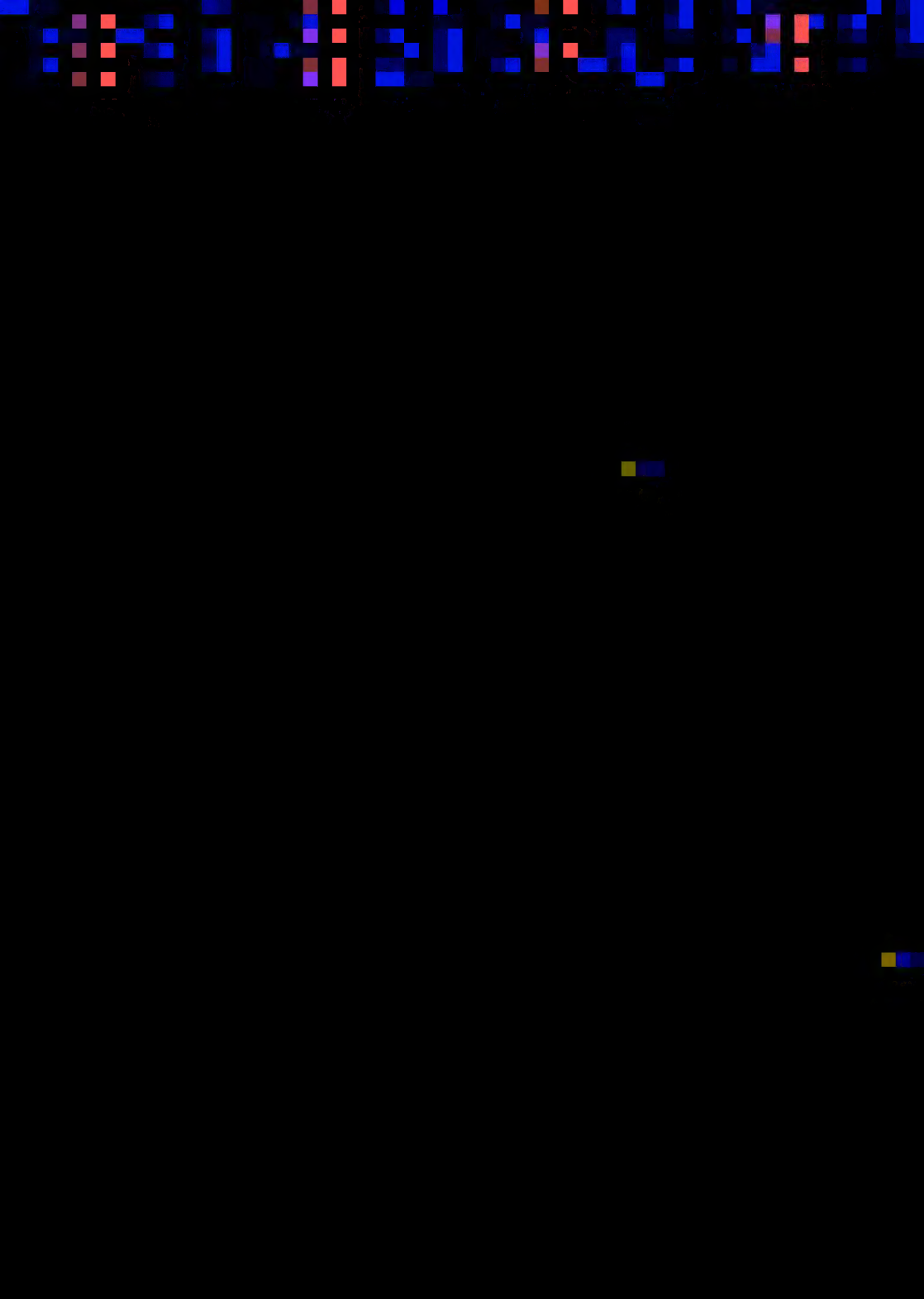


शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावभूमि

डॉ. प्रेमचन्द शर्मा

भारतीय संस्कृति परिषद्



शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावभूमि

डॉ. भूपेन्द्र रायचौधरी

एम. एस-सी, एम.ए., प्रवीण,
साहित्यरत्न, विद्यालंकार, पीएच. डी
रीडर, हिन्दी विभाग,
गौहाटी विश्वविद्यालय

भारतीय संस्कृति परिषद्

गुवाहाटी - ७८१००६

असम

Sankardeva aur Tuls dāsa ke vaicārik Bhavabh
parative study of the thoughts of Sankardeva and T
Bhupendra Roychoudhury, Reader, Department of Hind
versity, Guwahati-- 781014 (Assam).

© डॉ. भूपेन्द्र रायचौधरी

प्रकाशक : भारतीय संस्कृति परिषद्
गुवाहाटी-७८१००६

वितरक : नेशनल पब्लिशिंग हाउस
२/३५, अंसारी रोड, दरिया गंज, नई दिल्ली-११०००२
असम हिन्दी प्रकाशन
कंदार रोड, गुवाहाटी-७८१००१

प्रथम संस्करण : अगस्त, 1997

मूल्य : 150 रुपये

मुद्रक :

होरीज़न प्रिंटर्स
१४८८, पटौदी हाउस, दरिया गंज,
नई दिल्ली-११०००२

निवेदन

भारतीय चिन्तनधारा के विकास का मूल सूत्र सनातन काल से ही 'एकंसदाविप्रा बहुधा वदन्ति' रहा है। आसेतु हिमाचल भारतभूमि जितनी सांस्कृतिक सुषमा की विविधता एवं रंगीनियों से परिपूर्ण है, उतनी ही मानवीय आचार-विचार, वेश-भूषा, खान-पान, रहन-सहन की दृष्टि से भी। विद्वानों की मान्यता है कि वर्तमान भारतीय संस्कृति के निर्माण में आर्य, द्रविड़, निषाद और किरात- इन चार प्रमुख तत्त्वों को पारस्परिक समन्वयन का योगदान रहा है। विभिन्न प्रान्तों एवं उनमें बोली जानेवाली विभिन्न भाषाओं में ऊपरी भिन्नता के बावजूद उनके साहित्यों में अंकित भाव और विचार एवं उनमें पनपी सांस्कृतिक सरणि प्रायः एक ही है। तभी प्रान्त अथवा भाषा विशेष का साहित्य भारतीय साहित्य की आख्या पाता है। वस्तुतः भारतवर्ष संस्कृति का प्रयोग क्षेत्र है। इसमें सांस्कृतिक तत्त्वों की व्यावहारिकता का विश्लेषण, प्रमाणीकरण का स्थापन होता आ रहा है। फलतः भारतीय साहित्य युगीन आवश्यकताओं के अनुरूप किसी नायक अथवा भाव विशेष को वर्ण्य-विषय के रूप में उपस्थित करता रहा है जिससे रचना तो अमर हुई ही है, समाज और लोकशक्ति को भी नया क्षितिज प्राप्त हुआ है।

देश के एक कोने में आरंभ हुआ प्रत्येक महत्त्वपूर्ण आन्दोलन चाहे वह सामाजिक रहा हो अथवा सांस्कृतिक, सदा राष्ट्रव्यापी हुआ है। उसका प्रभाव सारे देश के सामाजिक-सांस्कृतिक जीवन पर पड़ा है। उदाहरणतः मध्यकालीन भक्ति-आन्दोलन को ही लिया जा सकता है-- जिसकी स्वर लहरी सारे देश में गूँज उठी थी। उस आन्दोलन में उन महान विभूतियों का अपूर्व योगदान रहा जिन्होंने राष्ट्रीय स्तर पर उसे दिशा दी एवं गतिशील बनाया। यद्यपि उनकी भावना मुख्यतः प्रान्तीय भाषाओं में ही लिपिबद्ध हुई है, तथापि यह निश्चय है कि उनके मूल स्वर में कहीं अंतर नहीं पड़ा है। मध्यकालीन असमिया भक्त-कवि शंकरदेव और हिन्दी भक्त-कवि गोस्वामी तुलसीदास उक्त आन्दोलन को नवीन गति प्रदान करनेवालों में प्रथम पाँक्त्य हैं। यद्यपि दोनों दो भिन्न-भिन्न भाषाओं के कवि हैं, दोनों के कार्य क्षेत्र अलग-अलग और दूर-दूर रहे हैं, तथापि दोनों की रचनाओं में व्यक्त भाव और विचार उनकी एकता के परिचायक हैं। उनकी रचनाएँ विविधताओं में एकता के भारतीय सूत्र का यथार्थ उदाहरण प्रत्यक्ष करती हैं।

भारतवर्ष की आत्मा को समझने के लिए प्रान्तीय साहित्य का अध्ययन आवश्यक है। इसका व्यावहारिक पहलू तुलनात्मक अध्ययन है। वस्तुतः अपने देश का वास्तविकपूर्ण चित्र प्राप्त करने के लिए केवल मात्र प्रादेशिक अध्ययन पर्याप्त नहीं है बल्कि विस्तृत ऐतिहासिक और

आज हमारे देश में भावात्मक एकता पर अधिक महत्त्व दिया जा रहा है इसके लिए आवश्यक है हम इस देश के हर प्रान्तीय साहित्य एवं संस्कृति से परिचित होकर आपसी सद्भावना को सुदृढ़ बनाएँ। महापुरुष शंकरदेव के जीवनादर्श से हमें यही संदेश प्राप्त होता है। असम में राष्ट्रीय एकात्मकता की भावना मध्ययुग में सर्वप्रथम उन्होंने ही पनपायी। उनकी रचना में संकीर्ण प्रादेशिकता सर्वथा अभाव है। इस संदर्भ में डॉ. बिरिचि कुमार बरुआ की मान्यता है-- 'The conception of India as our mother country was conceived by Sankardeva five centuries ago. He wanted the people to feel proud of being born in this holy country of Bharatavarsha, as she provides an immense opportunity for development of man's moral and spiritual potentialities. Repeatedly did he emphase the glorious and spritual experiences of India. In many of his verses he spoke of the great heritage of this country Bharatavarsha

धन्य धन्य कलिकाल

धन्य नर तनु भाल

धन्य धन्य भारतवरिषे ।"

वस्तुतः शंकरदेव ने ही मध्ययुग में असम के निवासियों को नयी चेतना प्रदान की थी। कामरूप से कन्याकुमारी तक भ्रमण करके असम को भाषिक, सांस्कृतिक और धार्मिक दृष्टि से शेष भारतवर्ष के साथ जोड़ने का श्रेय शंकरदेव को ही है।

वैष्णव भक्ति आन्दोलन के अन्य एक युगपुरुष तुलसीदास की जनप्रियता भी इसीका द्योतक है कि उनकी विचारधारा ने लाखों को अनुप्राणित किया है। डॉ. सर जार्ज गियर्सन ने उनकी रचना 'रामचरितमानस' की लोकप्रियता का आकलन करते हुए लिखा है- "The book is in everyone's hands from the court to the cottage, and is read or heard and appreciated alike by every classes of the Hindu Community, whether high or low, rich or poor, young or old." प्रथम विश्व हिन्दी सम्मेलन (1975 ई.) के नागपुर अधिवेशन में भाग लेनेवाले फिजी, मारिशस आदि के भारतीय मूल के प्रतिनिधियों ने गर्व के साथ यह दोहराया था कि भारतवर्ष एवं भारतीय संस्कृति के साथ उनके संलग्न रहने का माध्यम केवल तुलसी कृत 'रामचरितमानस' ही रहा है। अतः तुलसी कृत 'मानस' का महत्त्व स्वतः स्पष्ट है।

आज सारे देश में विघटनकारी तत्त्व बढ़ रहे हैं। भाषा, प्रान्त, जाति आदि के भेद के नाम पर देश को खण्डित करने के कुचक्र चलाने की प्रचेष्टा बलवती-सी हो रही है। हम इस बात को भूलते से दिखाई पड़ते हैं कि राष्ट्रीय अस्मिता समाप्त होने पर राष्ट्र ही नहीं व्यक्ति भी महत्त्व शून्य हो जाता है, चाहे वह नर रूपधारी नायक ही क्यों न हो। अतः राष्ट्र की इस भयावह परिस्थिति से उबरने के लिए

तुलनात्मक अध्ययन स्वतः अनिवार्य हो जाता है, जिससे उन समान भावों-विचारों का सूत्र स्थापित किया जा सके, जिनका सम्बल या यह पुरातन राष्ट्र भयानक झझावातों में अडिग रह सके। श्रीमंत शंकरदेव और तुलसीदास की विचारधाराओं का तुलनात्मक अध्ययन न केवल भक्ति आन्दोलन जन्य असमिया और हिन्दी कविताओं को समग्रता में समझने की दृष्टि से आवश्यक है, बल्कि तत्पुगीन समग्र राष्ट्रीय और सांस्कृतिक चेतना को जानने-परखने की दृष्टि से भी उपयोगी है। इस विश्वास को आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी जी के इस कथन से और बल मिलता है-- "भारतवर्ष का मध्यकालीन साहित्य वस्तुतः समूचे भारतवर्ष का एक ही साहित्य है, प्रान्तवार बँटा हुआ विभिन्न बोलियों का नहीं।"

प्रस्तुत शोध-प्रबंध शंकरदेव और तुलसीदास की विचारधाराओं पर केन्द्रित है। विषय का चुनाव सहेतुक है। तुलनात्मक अध्ययन के लिए दोनों की कृतियों का मूल्यांकन न करके उनकी विचारधाराओं पर विवेचन करने का कारण है विषय की मौलिकता, अध्ययन की नवीनता और प्राथमिकता, राष्ट्र की भावात्मक और सांस्कृतिक एकता की दृष्टि से भाविक और वैचारिक समानता, पिष्टपेषण और पुनरावृत्ति से बच कर विषय के साथ न्याय किया जा सके। अतः, विभिन्न अध्यायों में दोनों भक्त-कवियों की दार्शनिक, भक्ति, धार्मिक, सामाजिक और आर्थिक, राजनैतिक तथा काव्य विषयक विचारधाराओं पर विवेचन किया गया है।

इसमें दो मत नहीं है कि मध्ययुगीन असमिया में शंकरदेव पूर्व एवं पश्चात् कई कवि हुए हैं। उनकी रचनाएँ भी महत्त्वपूर्ण हैं। उनके बावजूद शंकरदेव के साहित्य ने कुछ ऐसे अनमोल भाव और विचार दिए कि वे वर्तमान असम के पिता तक घोषित हुए। असम की अनगिनत जनता ने उन्हें न केवल धर्म गुरु और धर्माचार्य बल्कि भगवान तक मान लिया है। स्पष्ट है कि इन सब के मूल में उनकी विचारधारा ही रही है जिसे विभिन्न रचनाओं के माध्यम से उन्होंने प्रस्तुत किया है। अतः, प्राथमिक महत्त्व की वस्तु कृतियाँ नहीं, बल्कि उनमें व्यक्त विचार ही हैं। उनकी वैचारिक मौलिकता के कारण ही असमिया साहित्य का वैष्णव युग शंकर युग के नाम से भी जाना जाता है। उनकी विचारधारा का महत्त्व इसी से स्पष्ट है कि भौतिकता के जगरमगर से चकाचौंध आधुनिक युग तक में भी उनकी छाया-प्रतिछाया पर साहित्य सृजन जारी है। असम को समग्रता में समझने के लिए पहली आवश्यकता है शंकरदेव की विचारधारा को जानना-समझना। इसलिए आवश्यक नहीं कि शंकरदेव और उनकी देन को समग्रता में समझने के लिए उनकी विचारधारा को ही समझना पहली आवश्यकता है।

जहाँ तक गोस्वामी तुलसीदास की बात है, न केवल हिन्दी भक्ति-साहित्य में बल्कि मध्ययुगीन समस्त भारतीय में उनके द्वारा किये गये वैचारिक

अन्वय-संयोजन-समन्वयन का विशिष्ट महत्त्व है। फलतः उनका ग्रन्थ 'रामचरितमानस' उत्तर भारतीय हिन्दू जन-जीवन में ऐसा ही स्थान बना सका जैसा समस्त ईसाई जगत में बाईबिल को प्राप्त है। वैचारिक वैशिष्ट्य के कारण ही वह आधुनिक भारतीय भाषाओं में रचित राम कथात्मक रचनाओं (रामायणों) में श्रेष्ठ कृति बन गई है। राजनैतिक दृष्टि से पराधीन, सामाजिक दृष्टि से हताश और धार्मिक दृष्टि से विश्रुंखल और विच्छिन्न एवं पंथ-उपपंथों में विभक्त मध्ययुगीन उत्तर भारतीय हिन्दू जीवन को सब प्रकार से अन्वित-संयोजित और उत्साहित करने की दृष्टि से तुलसी ने जिस नैतिक, भाविक और बौद्धिक विचारधारा को पनपाया एवं अपनी विभिन्न रचनाओं के माध्यम से व्यक्त किया, निश्चय ही वह न केवल धार्मिक, बल्कि सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक दृष्टि से भी नवीन राष्ट्रीय चेतना को पनपाने में समर्थ बना।

वस्तुतः मध्ययुगीन असम में जो महत्त्वपूर्ण कार्य शंकरदेव की विचारधारा ने सम्पन्न किया, प्रायः ऐसा ही कार्य उत्तर-भारत में तुलसीदास की वैचारिक क्रान्ति के कारण संभव हुआ। दोनों की दृष्टि में कृतियाँ तो साधन मात्र हैं, साध्य है उनमें व्यक्त विचारधारा ही। अतः, प्रस्तुत अध्ययन शंकरदेव और तुलसीदास की विचारधाराओं के तुलनात्मक अध्ययन तक सीमित है। तुलनात्मक विवेचन होने के कारण ही यह विचारधाराओं के विकास मूलक अथवा प्रभावमूलक अध्ययनों से स्वतन्त्र हो गया है। इस अध्ययन का उद्देश्य महापुरुष शंकरदेव अथवा गोस्वामी तुलसीदास की विचारधाराओं में से किसी एक की विचारधारा को श्रेष्ठ अथवा हीन शाश्वत अथवा अशाश्वत, उन्नत अथवा अवनत, उपयोगी अथवा अनुपयोगी इत्यादि प्रमाणित करना नहीं है। भारतीय जीवन की बाहरी विविधता में सांस्कृतिक और वैचारिक दृष्टि से आभ्यन्तरीन एकता के समान सूत्रों के संधान और संयोजन की दृष्टि से ही यह अध्ययन किया गया है।

प्रस्तुत अध्ययन तुलनामूलक है, वैषम्यमूलक नहीं। अतः, अस्वाभाविक नहीं सम एवं प्रायः सम-सी प्रतीत होने वाली वैचारिक तुलनीय इकाइयों को अधिक महत्त्व मिला है, विषम को नहीं। यो, साम्य के प्रतिपादन के क्रम में कहीं-कहीं वैषम्यमूलक विचार भी कार्य-कारण रूप में आ अवश्य गये हैं, पर विचारधाराओं का वैषम्यमूलक अध्ययन अपने आप में एक स्वतंत्र अध्ययन का विषय है।

एक बात और। अपने विषय का यह चूँकि प्रथम अध्ययन है, इसलिए विवेचन पद्धति मूलतः तथ्यपरक और वर्णनात्मक ही अधिक रही है। आलोच्य कवियों की विचारधाराओं के उद्घाटन, समान महत्त्व के विचारों का तुलनात्मक प्रमाणीकरण और तदनन्तर कतिपय निष्कर्षों पर पहुँचना और तदसंबंधी मूल्यांकन ही इस अध्ययन का मूल दृष्टिकोण रहा है।

यह ग्रंथ मूल रूप में गौहाटी विश्वविद्यालय की पीएच डी उपाधि के लिए श्रेष्ठ गुरुवर डॉ कृष्णनारायण प्रसाद 'मागध' जी के निर्देशन में लिखा गया शोध-प्रबन्ध है। प्रो. मागध जी ने अपने उदार दृष्टिकोण के अनुरूप अनुसंधानकार्य में मुझे मुक्त रूप से अग्रसर होने के लिए बढ़ावा दिया एवं अपने अनुभव सिद्ध परामर्शों से मेरी उलझनों को जिस प्रकार सुलझाया, यह अध्यापक से अधिक 'गुरु' का ही कार्य हो सकता है। वैष्णव साहित्य के मर्मज्ञ प्रो. मागध जी के प्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करने के लिए मुझे शब्द नहीं मिल रहे हैं। उनके स्नेह धन्य होने का जो गौरव मुझे प्राप्त है, उसके लिए मेरे रोम-रोम उनके प्रति कृतज्ञ है।

अपने शोध-कार्य के दौरान मुझे स्वर्गीय डॉ जितेन्द्र नाथ खाओन्द, रीडर हिन्दी विभाग, गौहाटी विश्वविद्यालय का अपार स्नेह-प्रोत्साहन मिला था। अध्ययन की परिणति ग्रंथ के रूप में देखकर उन्हें अपार हर्ष होता। पर, आज वे स्मृति शेष मात्र रह गये हैं।

पांडुलिपि पर दृष्टि डालकर मेरे सहकर्मी मित्र डॉ विवेक कुमार श्रीवास्तव, रीडर, हिन्दी विभाग, गौहाटी विश्वविद्यालय ने मुझे कृतज्ञता-पास में बांध लिया है।

अतः मैं पुनः एक बार दुहराना चाहता हूँ कि यह अध्ययन शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावभूमि को देखने-परखने का प्रयास मात्र है। पहली बार ऐसा होने पर काफी सीमाएँ रह गयी हैं। यदि इस अध्ययन से दोनों महान् सत्तों को समझने-परखने में सहृदय पाठकों को किंचित् भी सहायता मिलती है, तो मैं अपने परिश्रम को सार्थक समझूँगा।

95, गौहाटी विश्वविद्यालय

आवासीय परिसर

गुवाहाटी- 781014 (असम)

भूपेन्द्र रायचौधरी

अनुक्रमणिका

निवेदन

1-v

प्रथम अध्याय

1-38

व्यक्तित्व-कृतित्व एवं पीठिका

शंकरदेव : जीवन और व्यक्तित्व-शंकरदेव की रचनाएँ-शंकरदेवकालीन परिस्थितियाँ-राजनीतिक-सामाजिक-धार्मिक-साहित्यिक-सांस्कृतिक- तुलसीदास : जीवन और व्यक्तित्व- तुलसीदास की रचनाएँ- तुलसीदासकालीन परिस्थितियाँ- राजनीतिक-सामाजिक-धार्मिक- साहित्यिक- सांस्कृतिक- निष्कर्ष ।

द्वितीय अध्याय

39-60

दार्शनिक विचारधारा

ब्रह्म : ब्रह्म का स्वरूप- ब्रह्म का विराट रूप- विस्मय धर्माश्रयत्व- अद्वैत निर्गुण ब्रह्म- आनन्द स्वरूप सगुण ब्रह्म- अवतार धारण- विष्णु रूप ब्रह्म : विष्णु कृष्ण एवं विष्णु राम- भक्त-वत्सल भगवान- जीव- जगत् और संसार- माया- मोक्ष और मोक्ष साधन- निष्कर्ष ।

तृतीय अध्याय

61-90

भक्ति विषयक विचारधारा

भक्ति की महत्ता- भक्ति की सहजता- भक्ति के साधन- भक्ति के बाधक तत्त्व- भक्ति के भेद- भक्ति का साधन क्रम- श्रवण-कीर्तन-स्मरण- पादसेवन- अर्चन-वंदन- भगवान और भक्त की मनोभूमि- शान्ता भक्ति- दास्या भक्ति- सख्य भक्ति- वात्सल्य भक्ति- मधुरा भक्ति- भक्ति के अधिकारी- भक्त - आदर्श भक्ति भाव- निष्कर्ष ।

चतुर्थ अध्याय

91-116

धार्मिक विचारधारा

तत्पुगीन ह्रासोन्मुखी धार्मिक चेतना- वैदिक कर्मकांड- तीर्थ-व्रतादि- तांत्रिक आचार- धर्माङ्ग- पथ विरोध- आदर्श धर्मिक जीवन के प्रतिमान-युगधर्म : नामधर्म- संत सगति गुह- धर्माङ्ग का त्याग धार्मिक सहिष्णुता और सम-वय धर्म का

नैतिक आधार एक देव धार्मिक उपासना और पाथिकता उपास्यदेव उपासना का स्वरूप पाथिक वैशिष्ट्य निष्कर्ष

पचम अध्याय

117-150

सामाजिक और आर्थिक विचारधारा

समकालीन हासोन्मुखी समाज- सामान्य जन-जीवन- वर्ण- नैतिकता- अर्थ लोलुपता- दैनन्दिन उपकरण- रीति-रिवाज और आचार-व्यवहार- अभिवादन- शिष्टाचार- भोजन- उपालंभ- संस्कार- गर्भाधान- जातकर्म- नामकरण- कर्णविध- चूड़ाकर्म- उपनयन- विवाह- शंकरी साहित्य में : उहलि-अधिवास-मुखचन्द्रिका- केशबंधन- कुसुम-शैव्या- तुलसी साहित्य में- अन्त्येष्टि संस्कार- पर्व-त्यौहार-लोकविश्वास- मनोरंजन- प्रसाधन और वस्त्रभूषण- आदर्श कल्पना- परिवार- समाज- अर्थ- निष्कर्ष ।

षष्ठ अध्याय

151-181

राजनैतिक विचारधारा

तत्कालीन राजनीति- राजा- प्रजा- राजनैतिक आदर्श- राजनीति का आधार राजधर्म- मंत्री परिषद्- पुरोहित- राष्ट्र का भूभाग , ग्राम और नगर- राजकोष- दण्ड और न्याय- युद्ध और योधन नीति- युद्ध के प्रकार- युद्ध मंत्रणा- दूत और गुप्तचर- अस्त्र-शस्त्र और वाहन- सेना और संचालन- योधन नीति- आदर्श राजा- आदर्श प्रजा और राजा के साथ उसका सम्बन्ध- आदर्श राज्य- निष्कर्ष ।

सप्तम अध्याय

182-201

काव्य विषयक विचारधारा

काव्य-लक्षण- काव्य का कर्ता : कवि- काव्य का ग्रहीता- काव्य की आत्मा- तुलसी का वैशिष्ट्य- काव्य-प्रयोजन- काव्य-हेतु- देव कृपा- गुरु कृपा- शास्त्र अध्ययन- काव्य वर्ण- काव्यांग- काव्य रूप- निष्कर्ष ।

अष्टम अध्याय

204-208

उपसंहार

परिशिष्ट

209-216

ग्रंथ-सूची

प्रथम अध्याय

व्यक्तित्व-कृतित्व एवं पीठिका

महापुरुष श्रीमंत शंकरदेव (1449-1568 ई.) और गोस्वामी तुलसीदास (1532-1623 ई.) भारतीय मध्यकालीन भक्ति-आन्दोलन की महान विभूतियों में से है। दोनों वैष्णव भक्त, विचारक और कवि थे। उनकी विचारधाराओं ने न केवल तत्कालीन समाज में नयी चेतना दी, बल्कि जिस विचार-आलोक को उन्होंने प्रकट किया वह किसी न किसी रूप में आज भी करोड़ों व्यक्तियों के अंधकारच्छन्न मार्ग को आलोकित कर रहा है। अतः, यह जिज्ञासा स्वाभाविक है कि ऐसी कौन-सी स्थितियाँ रही हैं, जिनके कारण उनके विचार विकसित हुए, निजी वैचित्र्य से युक्त हुए और मध्ययुगीन विभिन्न सत्तों-भक्तों तथा सामाजिक-राजनैतिक विचारकों के विचारों की अपेक्षा अधिक लोकप्रियता प्राप्त कर सके। निश्चय ही वे स्थितियाँ अधिक महत्त्व की होंगी जिनके कारण यह संभव हो सका। अतः, दोनों महान भक्त-कवियों के जीवन-व्यक्तित्व को सामान्य रूप से रेखांकित करके उनकी तत्कालीन विभिन्न परिस्थितियों पर प्रकाश डालने का प्रयास किया गया है।

शंकरदेव :

जीवन और व्यक्तित्व : शंकरदेव के जीवन एवं व्यक्तित्व के संबंध में अद्यावधि विभिन्न अध्येताओं ने बड़े विस्तार से विचार किया है¹। अंतःसाक्ष्य, बहिर्साक्ष्य एवं जनश्रुतियों के आधार पर उनके संबंध में प्रत्येक तथ्य का विस्तृत समीक्षात्मक अध्ययन कर आलोचकों ने योग्य निष्कर्ष प्रस्तुत किये हैं। उनमें कई दृष्टियों से डॉ. महेस्वर नेओग का कार्य अधिक महत्त्वपूर्ण है²। अतः पुनरावृत्ति और विस्तार से बचते हुए केवल कुछ नैसर्गिक महत्त्वपूर्ण तथ्यों की ओर संकेत किया जा रहा है जिससे उनकी विचारधारा को समझने की दृष्टि से उपयोगी हो सके।

शंकरदेव (1449-1568 ई.) का जन्म मध्य-असम के नगाँव जिले के आलिपुनुरी (बरदोवा) गाँव में हुआ था। उनके पिता कुसुमवर भुइयाँ शिरोमणि भुइयाँ थे। उनकी प्रथम पत्नी सत्यसध्या से शंकरदेव उत्पन्न हुए। अल्पवयस में ही इनके माता-पिता का निधन हुआ। लालन-पालन का भार दादी खेरसुती ने संभाला। बचपन का जीवन अपेक्षया अधिक रात और स्वच्छंद रहा उन्होंने बारह वर्ष की अवस्था में महोदय बदलि की मे शुरु किया और

केवल आठ वर्षों में ही सब प्रकार के शास्त्रों का अध्ययन पूरा किया। उपलब्ध साक्ष्यों से स्पष्ट है कि उन्होंने मन-योग के साथ शरीर-योग की भी सधन्या थी। अध्ययनोपरान्त विवाह कर वे घर-बारी बने और उन्होंने शिरोमणि भुइया दायित्व संभाला। कुछ दिनों पश्चात् वे एक पुत्री (मनु) के पिता भी बने, किन्तु थोड़े दिनों पश्चात् ही उनकी पत्नी का देहान्त हो गया। माता-पिता की वधवपन महुई मृत्यु को कुछ तो अपने अवोधपन और कुछ दादी से मिले प्यार के कारण यद्यपि बालक शंकर ने भुला दिया था, तथापि इस बार भरी जवानी में हुई पत्नी की मौत ने युवक शंकरदेव को संभवतः संसार की भंगुरता और निःसारता की तीव्र अनुभूति प्रदान करने में कोई कसर उठा नहीं रखी। बावजूद इसके वे जल्दीबाजी इसलिए नहीं करना चाहते थे कि नवजात कन्या मनु के लालन-पालन का दायित्व था। अतः वे उस समय तक वैराग्य नहीं स्वीकारते हैं, जब तक मनु का विवाह नहीं करा लेते हैं। अन्ततः मनु के विवाहोपरान्त वे संन्यासी बनकर निकल गये और लगातार बारह वर्षों तक सम्पूर्ण भारत में विभिन्न तीर्थों का भ्रमण करते रहे। तत्पश्चात् वे अपने ग्राम बरदोवा लौट आये। सगे-सम्बन्धियों एवं मूलतः दादी खेरसुती के आग्रह पर उन्होंने पुनर्विवाह भी किया जिससे उन्हें चार सन्तान भी प्राप्त हुई। यहीं उन्होंने नये सिरे से भागवत आधारित भक्ति शुरू की। आगे उसी का प्रचार-प्रसार उन्होंने जीवन भर किया। इस भक्ति मार्ग में नाम-कीर्तन को अधिक महत्त्व मिला। विष्णु कृष्ण ही एकमात्र देव स्वीकृत हुए। भक्ति का लक्ष्य कृष्ण की शरणता प्राप्त करना हुआ। इन्हीं कारणों से यह भक्ति-मत 'एकशरणीया-भागवती नाम धर्म' कहलाया। नवीन भक्ति-मार्ग का प्रचार सर्वथा और सर्वदा अवाधित नहीं हुआ। कामरूप की तत्कालिक राजनीतिक अस्थिर परिस्थितियों ने एवं शैव-शक्त एवं तंत्राधारित पारम्परिक पूजा-उपासनाओं ने शंकरदेव द्वारा प्रतिपादित सहज वैष्णव भक्ति के प्रचार-प्रसार में अनेक बाधाएँ उपस्थित कीं। परिणामतः शंकरदेव को अपने अनुयायियों सहित अपने राज्य को छोड़ना पड़ा। कभी आहोम राज्य और कभी कोच राज्य की सीमाओं में भटकना पड़ा। न केवल मानसिक बल्कि आर्थिक, पारिवारिक और धार्मिक उत्पीड़न सहने पड़े। उन्होंने अपनी टोली के साथ दूसरी बार भी तीर्थयात्रा की, पर इस बार की यात्रा पुरी तक ही सीमित रही। अन्ततः विरोधों का शमन हुआ और कोचराज रत्नारामण के द्वारा इस भक्ति-मार्ग को राज्य-मान्यता मिली, किन्तु तब तक उनके जीवन की अंतिम संध्या आ पहुँची थी और उन्हें अपना दायित्व माधवदेव के पर सौंपकर इस संसार से विदा हो जाना पड़ा।

उनके जीवन से स्पष्ट होता है कि शंकरदेव का व्यक्तित्व अन्त और बाह्य संघर्षों से निर्मित हुआ था। बालक शंकर माता-पिता को खोकर टूटकर बना, उसे उसका समुचित प्यार नहीं मिला। इस अभाव ने ही संभवतः उसे स्नेह के प्रति भूखा बनाया होगा। पुनः योग्य पथ-दर्शन के अभाव में स्वतः मार्ग-संधान करने की स्वच्छन्द प्रवृत्ति, निर्भीकता और संकट में भी अडिग रहने की दृढ़ता भी उत्पन्न की होगी। अध्ययनोपरान्त शंकरदेव का विवाह कर घर-बारी बनाना, भूइयों का पद सम्भालना जहाँ उनके रागी मन और नेतृत्व क्षमता का परिचायक है, वहीं भरी जवानी में पत्नी-वियोग और नवजात मातृहीन मनु को देखकर अपने शैशव की पुनर्स्मृति एवं तत्परिणामस्वरूप सांसारिक सम्बन्धों की निस्सारता के कारण शंकरदेव के मन में वैराग्य के प्रति आकर्षण होना असंभव नहीं। तीर्थाटन में शंकरदेव ने गया, काशी, प्रयाग, वृन्दावन, मथुरा, अयोध्या, सीताकुण्ड, बाराहकुण्ड रामहृद, बदरिकाश्रम, द्वारका से लेकर सुदूर दक्षिण रामेश्वरम् इत्यादि तक भ्रमण किया। भ्रमणकाल में वे सबसे अधिक दिनों तक पुरी में रुके। इस अवधि में वे न केवल विभिन्न प्रकार के साधु-सन्तों से मिले, बल्कि सम्पूर्ण भारत में उठती हुई नव-वैष्णव भक्ति की लहर से भी परिचित हुए। तत्कालीन भारत की राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक स्थितियों और विविधताओं से भी उनका परिचय हुआ। डॉ. कृष्णनारायण प्रसाद 'मागध' के शब्दों में "भ्रमण से शंकरदेव को भारतवर्ष की विविधता, अनेकता और विराटता में जिस एकता (अद्वैतता) का प्रत्यक्षीकरण हुआ, मानों वही जगत की अनन्तता और विष्णु-कृष्ण की विराटता व सर्वशक्तिमत्ता की प्रतिमूर्ति थी और वही कृष्णस्तु भगवान् स्वयम् के बोध में परिणत हो उनकी सिद्धि बनी। विराट राष्ट्र-पुरुष भगवान् कृष्ण की शरण उन्हें स्वीकार्य हुई। स्वामी कृष्ण को पाकर अनाथ शंकर केवल सनाथ ही नहीं हुआ, वरन् उनका चंचल और विरागी मन स्थिर और कृष्ण नामानुरागी भी बना।" परिणामतः कामरूप लौटकर उन्होंने 'एकशरणीया भागवती नाम-धर्म' का प्रवर्तन किया एवं उसीके प्रचार-प्रसार में जीवन बिताया। आगे भूइयों-कछारी संघर्ष के कारण उन्हें अपना गाँव छोड़कर आहोम राज्यान्तर्गत धुवाहाटा जाना पड़ा। वहाँ की परिस्थितियाँ भी कुछ वर्षों के पश्चात् प्रतिकूल सिद्ध हुई, तब उसे भी परित्याग कर कोच राज्य की सीमा में लौटकर पाटवाउसी (बरपेटा) को अपना स्थान बनाना पड़ा। इस प्रकार ब्रह्मपुत्र घाटी में बसी विभिन्न जातियों, जनजातीय गोष्ठियों के मध्य एवं उन्हीं के मानसिक स्तर के अनुरूप विभिन्न सरल पद्धतियों के माध्यम से उन्होंने एकशरण नाम धर्म का प्रचार किया इसके लिए के नाम का कीर्तन उनकी कथाओं का गायन

और अभिनय साधन के रूप में स्वीकृत हुए। परिणामतः विभिन्न साहित्यिक विधाओं में शंकरदेव की वाणी को रूप मिला। विभिन्न देव-देवियों की पूजक-गोष्ठियों एवं अंचलों तक सिमटे हुए समाज को शंकरदेव ने न केवल 'एकदेव-एकसेव' बल्कि 'धन्य-धन्य कलिकाल, धन्य नर तनु भाल, धन्य धन्य भारतवरिषे' से भी परिचित कराया। इस प्रकार एकबार पुनः समूचा पूर्वांचल भारतवर्ष की सघन-सांस्कृतिक परम्परा से जुड़ा। सत्र और कीर्तनघर के द्वार सभी जातियों के लिए खुले, जिससे सामूहिक चेतना और गणतंत्र-भावना को नया बल मिला। इस प्रकार कहा जायेगा कि शंकरदेव की साधना से सम्पूर्ण कामरूप यानी आज का असम एक नवीन सांस्कृतिक-धार्मिक और वैचारिक चेतना से ओत-प्रोत हुआ। उन्होंने ज्ञान-मिश्रा भक्ति का जो प्रवाह शुरू किया उससे आज भी असम ही नहीं, प्रायः सन्नगर पूर्वांचल आर्द्र बना है।

शंकरदेव की रचनाएँ : श्रीमंत शंकरदेव ने असमिया के अतिरिक्त संस्कृत और ब्रजावली में भी रचनाएँ की हैं। वे संस्कृत के विद्वान थे। वैष्णव शास्त्रों के गंभीर अध्ययन से जो अनुभव उन्होंने प्राप्त किया था, उन्हें विभिन्न रूपों में अभिव्यक्त किया है। उन्होंने काव्य, गीत, नाटक, भटिमा आदि की रचना करके विपुल साहित्य समाज को प्रदान किया। शंकरदेव ने अपनी रचनाओं के माध्यम से असम तथा उत्तर-पूर्वांचल की जनता को भारतीय दृष्टि प्रदान की थी। उन्होंने अपने को मौलिक रचनाकार के अतिरिक्त कुशल संपादक एवं अनुवादक के रूप में भी प्रस्तुत किया था। भाषावार उनकी प्रामाणिक रचनाएँ निम्नांकित हैं :

संस्कृत : (1) भक्ति-रत्नाकर (भक्ति सिद्धान्त विषयक सकलित ग्रन्थ)

(2) तोटय (स्तवनमूलक पद)

ब्रजावली : (3) बरगीत (कुल संख्या 34)

(4) पत्नी-प्रसाद नाट

(5) कालि-दमन नाट

(6) केलि-गोपाल नाट

(7) रुक्मिणी-हरण नाट

(8) पारिजात-हरण नाट

(9) राम विजय नाट (1568 ई.)

असमिया : (10) भक्ति-प्रदीप (भक्ति विषयक सिद्धान्त ग्रंथ)

(11) हरिश्चन्द्र उपाख्यान (काव्य)

(12) रुक्मिणी हरण (काव्य)

- (13) गुणमाला (काव्य)
- (14) उत्तराकाण्ड रामायण (काव्य)
- (15) भट्टिमा (स्फुट पद)
- (16) कीर्तन-घोषा (काव्य-संकलन)
- (17) भागवत (अनूदित काव्य)

भक्ति-रत्नाकर : वस्तुतः 'भक्ति-रत्नाकर' संकलित-संपादित संस्कृत ग्रंथ है। संकलित श्लोकों की संख्या 564 हैं, जो 38 माहात्म्यों में वर्गीकृत हैं। भागवत पुराण, गीता, नृसिंहपुराण, शांति शतक, वामनपुराण, विष्णु-पुराण आदि ग्रंथों से संकलित श्लोकों की एकशरण धर्मानुसार व्याख्या की गयी है। व्याख्या के लिए श्रीधर स्वामी कृत 'भावार्थ दीपिका' से और विष्णुपुरी की 'कांतिमाला' से सहायता ली गयी है। इस ग्रंथ के माध्यम से एकशरणिया-नाम-धर्म के चार सत्यों- गुह, देव, नाम और भक्त के सिद्धान्त को प्रतिपादित करने का प्रयास किया गया है।

तोटय : शंकराचार्य कृत 'प्रभुमीशमनिशमशेष गुणम्' स्तोत्र की तरह शंकरदेव ने तोटय छन्द में विष्णु-कृष्ण का स्तवन किया है। कुल 36 पंक्तियों के इस स्तोत्र से शंकरदेव के भक्त हृदय की परम उपलब्धि ही नहीं, संस्कृत में पद रचना की कारयित्री प्रतिभा का परिचय भी प्राप्त होता है। स्तोत्र की प्रारम्भिक पंक्तियाँ इस प्रकार हैं :

मधुदानवदारणदेववरं, बरबारिजलोचन चक्रधरम्।

धरणिधरधारणध्येयपरं, परमार्थविद्याशुभनाशकरम्॥

बरगीत : विभिन्न अवसरों पर शंकरदेव कृत भक्ति गीत ही बरगीत के नाम से प्रसिद्ध है। चरित पोथी में उल्लेख है कि शंकरदेव ने 240 बरगीतों की रचना की थी, परन्तु इन्हें कंठस्थ करने के लिए ले जानेवाले एक भक्त के घर में आग लगने के कारण बरगीत की पोथी भी जल गयी। बरगीतों में मुख्यतः कृष्ण वंदना, कृष्ण का रूप-सौंदर्य, कवि का दैन्य, नाम-महिमा, भक्ति की महत्ता, संसार की भगुरता, मन. प्रबोध, गोपी विरह इत्यादि को वर्ण्य-विषय बनाया गया है। शंकरदेव के कवि और भक्ति-मानस की अप्रतिम उपलब्धि बरगीत को मनोविजय की साधना का काव्य कहा जा सकता है।

पत्नी-प्रसाद : शंकरदेव कृत नाटकों में पत्नी-प्रसाद अपेक्षया छोटा है। कथावस्तु श्रीमद्भागवत के दशम स्कन्ध के 23वें अध्याय पर आधारित है। ब्राह्मणों द्वारा यज्ञ भाग करना और बिप्र पत्नियों द्वारा कृष्ण पूजा के पारस्परिक द्वन्द्व को रेखांकित करके कर्म काण्ड पर कृष्ण भक्ति की श्रेष्ठता प्रतिपादित की गयी है।

नाटक का मुख्य उद्देश्य एकशरणिा धर्म का प्रचार करना रहा है।

कालि-दमन : भागवत के दशम स्कंध के 15-16 एवं 17 वें अध्याय की कथा के आधार पर इस नाट्य की रचना की गयी है। इसमें कालिहूद के कालिनाग व दमन की कथा को नाटकीय वैष्टि के साथ प्रस्तुत किया गया है। बनाग्नि-पाप प्रकरण को भी इस नाटक में संयुक्त किया गया है जिससे श्रीकृष्ण के भक्त-वत्सल और लोकरक्षक स्वरूप स्पष्ट हो सके।

केलिगोपाल : इस नाटक का कथानक भागवत (10/29-33), विष्णु पुराण (5/13) और ब्रह्मवैवर्तपुराण (अ 76) के आधार पर है। रास-क्रीड़ा के साथ शखचूड़ प्रकरण को जोड़कर शंकरदेव ने इस नाटक को मौलिकता प्रदान की है। गोपियों के साथ श्रीकृष्ण की रासक्रीड़ा और उसमें आनेवाली बाधाओं को अत्यन्त वैचित्र्यपूर्ण ढंग से प्रस्तुत किया गया है। इस नाटक में एक महत्त्वपूर्ण संयोजन राधा नामक गोपी के कारण हुआ है, जो भागवत से भिन्न है।

रुक्मिणी-हरण : शंकरदेव ने भागवत के दशम स्कंध (अ 52-54) से रुक्मिणी-हरण नाटक का कथानक स्वीकार किया है, परन्तु नाटकीयता लाने के लिए उन्होंने अनावश्यक तत्त्वों को छोड़कर नैतिक संयोजन किया है। कुंडिनपुर के राजा भीष्मक की पुत्री रुक्मिणी का श्रीकृष्ण-प्रेम, श्रीकृष्ण के पास वेदनिधि द्वारा पत्र एवं वार्ता प्रेरण, वेदनिधि को साथ लेकर श्रीकृष्ण का द्वारका में कुंडिनपुर आना, देवी रुक्मिणी का हरण, रुक्मिणी-भाई रुक्म समेत स्वयंवर में उपस्थित राजाओं का विरोध और अंत में श्रीकृष्ण-रुक्मिणी विवाह प्रसंग को बड़े वैचित्र्य के साथ इस नाटक में प्रस्तुत किया गया है।

पारिजात-हरण : यह नाटक शंकरदेव की पौढ और सर्वश्रेष्ठ कृति है। भागवत (10/59), विष्णु पुराण (5/29,30), हरिवंश पुराण (अ 64-81) के आधार पर श्रीकृष्ण पत्नी रुक्मिणी एवं सत्यभामा के बीच पारिजात फूल को लेकर हुए वैमनस्य, सत्यभामा के आग्रह के कारण इन्द्र से विवाद मोलकर श्रीकृष्ण का पारिजात वृक्ष प्राप्त करना, सत्यभामा का रुक्मिणी को उताहना देना आदि विविध प्रसंगों को बड़े नाटकीय ढंग से उपस्थापित किया गया है। शंकरदेव ने इस नाटक में नारद का चरित्र चित्रण अधिक स्वच्छंद रूप से किया है। एकशरणिा धर्म के अनुकूल रुक्मिणी और सत्यभामा को क्रमशः भक्ति और माया के प्रतीक के रूप में स्थापित किया गया है।

राम-विजय : राम कथा से संबंधित यह शंकरदेव का एकमात्र नाटक है। यह शंकरदेव की अंतिम कृति भी है। कथावस्तु का आधार बात्मीकि रामायण है।

राम-लक्ष्मण के अयोध्या से विष्वा मित्र के साथ उनकी यज्ञ-रक्षा के लिए जाना, राक्षसों का संहार करना, ऋषिमुख से सीता प्रशंसा सुनकर उनके साथ राम-लक्ष्मण का जनकपुर जाना, धनुर्भंग, राम-सीता का विवाह, परशुराम का क्रोध एवं क्षमा-याचना, राम द्वारा अभयदान, राम-सीता का वैवाहिक आनंद उठाने को नाटककार ने 'राम-विजय' नाटक का वर्ण्य विषय बनाया है।

भक्ति-प्रदीप : भक्ति सिद्धान्त परक 'भक्ति-प्रदीप' काव्य में 308 छंद है। अन्तःसाक्ष्य से विदित होता है कि इस काव्य की रचना 'गरुड़-पुराण' के आधार पर 'गीता' की तरह कृष्ण-अर्जुन संवाद के रूप में हुई है (गरुड़ पुराण कृष्ण-अर्जुन संवाद)। यह काव्य-ग्रंथ वस्तुतः शंकरदेव के एकशरणीया धर्म का प्रतिपादक है। इसमें भागवत धर्म, परम-ब्रह्म, भक्त-लक्षण, कर्मकाण्ड का निषेध, भक्ति के विभिन्न रूप, नाम-माहात्म्य आदि को विस्तार दिया गया है।

हरिश्चन्द्र उपाख्यान : एकशरणीया नाम-धर्म के चार सत्यों- गुरु, देव, नाम और भक्त को शंकरदेव ने 'हरिश्चन्द्र उपाख्यान' काव्य के माध्यम से स्थापित करने का प्रथम सफल प्रयास किया है। यह काव्य 'मार्कण्डेय पुराण' पर आधारित है। कुल 678 छन्द हैं। हरिश्चन्द्र को एक निष्ठावान विष्णुभक्त के रूप में चित्रित किया है। परम हरिभक्त होने के कारण हरिश्चन्द्र विघ्नेश्वर की पूजा नहीं करते हैं जिसके कारण उन्हें अनेक कष्ट झेलने पड़े। अन्ततः हरि पर दृढ़ निष्ठा के कारण उनके दुःखों का अंत होता है। कवि के वैयक्तिक जीवन के संघर्ष का प्रभाव काव्य की अन्तररचना प्रक्रिया पर पड़ा है।

रुक्मिणी-हरण : शंकरदेव कृत रुक्मिणी-हरण एक खण्ड काव्य है। इसमें कुल 796 छन्द हैं। अन्तःसाक्ष्य से विदित होता है कि इस काव्य की रचना हरिवंश और भागवत के आधार पर संवाद शैली में की गयी है। गुरुचरित के साक्ष्य से विदित होता है कि इसकी रचना शंकरदेव की प्रथम तीर्थयात्रा के बाद हुई है। प्रस्तुत काव्य के माध्यम से कवि ने कृष्ण के भक्तवत्सल और वीर रूप का भव्य चित्रण किया है। रुक्मिणी-कृष्ण परिणय के प्रसंग में कवि ने भरपूर आंचलिक तत्त्वों का समावेश किया है।

गुणमाला : वस्तुतः भागवत के दशम और एकादश स्कन्ध की कथा को संक्षिप्त रूप में इस काव्य में प्रस्तुत किया गया है। कुल 377 द्विपदियों की क्षिप्र प्रवाहवाली स्रोत्र जैसी इस रचना में एकशरण धर्मानुसार भक्ति, देव और नाम के महत्त्व को प्रतिपादित किया गया है। छह खण्डों में विभाजित इस काव्य के प्रथम खण्ड में के का वर्णन किया गया है सत्रो में 'प्रसंग' के समय

गुणमाला का पाठ किया जाना धार्मिक दृष्टि से इसका महत्त्व प्रतिपादित कराता है।

उत्तराकाण्ड (रामायण) : अप्रमादी कवि माधव कन्दलि विरचित पंचकांड रामायण में शंकरदेव ने उत्तराकांड तथा उनके प्रिय शिष्य माधवदेव ने आदि कांड संयोजन कर इसे पूर्ण किया था। वस्तुतः उत्तराकाण्ड-रामायण वाल्मीकि रामायण का अनुवाद नहीं है बल्कि उसके आधार पर वैयक्तिक रुचि के अनुरूप कवि का मौलिक सृजन है। कुल 762 छंदों में राम-कथा को विस्तार प्रदान किया गया है।

भटिमा : 'भटिमा' के नाम से कुछ फुटकर गीत प्राप्त होते हैं। ये मुख्यतः प्रशस्ति गीत हैं। शंकरदेव की भटिमाएँ दो प्रकार की हैं- (क) देव-भटिमा तथा (ख) राज-भटिमा। देव-भटिमाओं में श्रीकृष्ण का वंदन है और राज-भटिमाओं में कोचराज नरनारायण की प्रशस्ति वर्णित है।

कीर्तन-घोषा : यह कुल 2264 पद्यों का विशाल संग्रह ग्रंथ है जिसमें 29 स्वतंत्र शीर्षकों के अन्तर्गत कुल 189 कीर्तन संकलित हैं। शंकरदेव ने विभिन्न समयों पर भागवत में वर्णित कृष्ण-गाथा को जो गेय रूप प्रदान किया था, यह उसीका संकलन है। भागवत-तत्त्व को संक्षिप्त एवं गेय रूप में प्रस्तुत करने के कारण असम के वैष्णव भक्त-जनों में इस काव्य का महत्त्व तुलसीदास कृत 'रामचरितमानस' जैसा है।

महाभागवत : 'महाभागवत' के विभिन्न स्कंधों का अनुवाद शंकरदेव ने विभिन्न समयों में किया है। अनुवाद करते समय कवि ने स्थानीय तत्त्व को जोड़कर अपनी मौलिकता का परिचय दिया है। कुल 7540 पद्यों में रचित अनूदित 'भागवत' के अंतर्गत प्रथम, द्वितीय, तृतीय (अनादि पातन), षष्ठ (अजामिल उपाख्यान), अष्टम (अमृत-मथन एवं बलि-छलन), दशम (आदि दशम और कुरुक्षेत्र), एकादश (कृष्ण-प्रयाण, पांडव-निर्याण तथा निमि-नवसिद्ध संवाद) एवं द्वादश स्कंध समाविष्ट हैं। 'महाभागवत' का अनुवाद भर करना कवि का अभीष्ट नहीं था, जिसके कारण क्रमबद्ध अनुवाद का रूप प्राप्त नहीं होता है। मूल भागवत से तुलना करने पर स्पष्ट होता है कि कवि ने मूल के अनुसरण की अपेक्षा वैयक्तिक रुचि को अधिक महत्त्व दिया है। उन्होंने वैष्णवेतर प्रसंगों को छोड़कर एकशरणीया भक्ति-मार्ग के अनुकूल वैष्णव मत को स्वीकार कर भागवत का असमिया रूप प्रस्तुत किया है। सकीर्तन के समय शंकरदेव कृत 'भागवत' को विग्रह के स्थान पर स्थापित करने की दृष्टि से इस काव्य-ग्रंथ का महत्त्व स्वतः ही प्रतिपादित हो जाता है।

शंकरदेवकालीन परिस्थितियाँ

साहित्यकार निजी जीवन की परिस्थितियों के साथ-साथ युगीन परिस्थितियों से प्रभाव ग्रहण करता है। समाज का अंग होने के कारण साहित्यकार की दृष्टि देशकाल निरपेक्ष नहीं हो सकती। महापुरुष शंकरदेव केवल एक साहित्यकार ही नहीं थे, वे धर्म-प्रचारक, समाज सुधारक, कलाकार, विचारक इत्यादि की गरिमाओं से भी युक्त थे। असम के नव-वैष्णव धर्म के प्रवर्तक शंकरदेव युगपुरुष थे, जिन्होंने अपने युग को अपने अनुसार प्रेरित-प्रभावित करने में कोई कसर शेष नहीं छोड़ी थी। अतः उनकी विचारधारा से अवगत होने के पूर्व शंकरदेवकालीन परिस्थितियों का आकलन अपेक्षित है।

(क) राजनीतिक : शंकरदेवकालीन असम (1449-1568 ई.) में किसी एक सबल केन्द्रीय सत्ता का अभाव था। पूरा राज्य छोटे-छोटे राजाओं और सामन्तों से शासित था। उस समय पश्चिमी असम कोच राजाओं, मध्य असम भुइयों राजाओं और पूर्वी असम कछारियों, आहोमों और चुतिया राजाओं द्वारा शासित था। इन राजाओं में बहुधा छोटी-मोटी बातों पर झगड़े और युद्ध हो जाया करते थे। अनेक ऐसे भी राजवंश इस समय हुए जिनका शासन दो-तीन दशकों से अधिक नहीं चला। कछारियों और भुइयों के संघर्ष के उल्लेख विभिन्न 'गुरुचरितों' में मिलते हैं। शंकरदेव के परम्परागत भुइयों राजा की समाप्ति के कारणों में से एक कारण कछारी और भुइयों का संघर्ष भी है। पश्चिम में नरनारायण और चिलाराय के नेतृत्व में बढ़ती हुई कोच शक्ति और पूर्व में बढ़ती हुई आहोमों की शक्ति के राज्य-विस्तार की लिप्सा ने अततः छोटे-मोटे राज्यों को अपने में लील लिया और केवल ये दो शक्तियाँ ही अततः प्रमुख बन गयीं। शंकरदेव के जीवन के अंतिम बीस वर्ष कोचराज में ही बीते थे एवं उन्हें राजकीय संरक्षण भी प्राप्त हुआ था। सोलहवीं शती के पश्चात् तो कोच शक्ति (दरंगी राज्य) भी आहोमों के अधीनस्थ हो गयी।

इस प्रकार स्पष्ट होता है कि शंकरदेवकालीन असम यानी तत्कालीन कामरूप राजनीतिक दृष्टि से अशांत था। मार-काट, छीना-झपटी, हत्या और लूट के कारण सामान्य जनता का जीवन असुरक्षित था। इसी बीच पश्चिम से इस्लामी आक्रमण भी हो रहे थे। ऐसा लगता है कि 'जितने वंश उतने कबीले, जितनी जातियाँ उतने राज्य, जो जितना शक्तिशाली वह उतना ही अधिक महान्-यही उस समय की राजनैतिक स्थिति थी। विरोध (rivalry) और शौर्य (chivalry) ये दो मुख्य प्रवृत्तियाँ थीं¹ राजनीति के इस जंगल-यात्रा (jung e ru e) का परिणाम

अशांति और असुरक्षितता (insecurity) से सामान्य जन-जीवन त्रस्त था। अतः अस्वाभाविक नहीं कि जनता के मन में एक प्रवल राजा की छत्र-छाया प्राप्त करने की आकांक्षा जगी हो एवं भौतिक शांति और सुरक्षा की दृष्टि से (पारलौकिक जीवन में मोक्ष प्राप्ति हेतु उसके प्रक्षेपण के रूप में) एक सर्वशक्तिमान ईश्वर की शरण-प्राप्ति करने के लिए वही योग्य वातावरण तैयार करने में भी सहायक बना हो।

(ख) सामाजिक : शंकरदेवकालीन असम में आर्य और आर्येतर दोनों प्रकार के लोग रहते थे। जितनी टोलियाँ अथवा कबीलाई जनजातियाँ उतना ही समुदाय अथवा समाज, असम की यही सामाजिक स्थिति थी। उनमें परस्पर विच्छिन्नता और अलगाव का भाव था। आर्येतर टोलियों की तुलना में आर्य टोलियाँ अधिक सुसंस्कृत थीं। डॉ. विजयेन्द्र स्नातक के अनुसार 'असम में बसनेवाली जातियों में जितना वैविध्य और वैचित्र्य मिलता है उतना शायद भारत में नहीं; विश्व के किसी भी प्रदेश में इतनी जातियों का एक स्थान पर समागम न हुआ होगा। वैदिक युग के आर्य, असुर, यक्ष, राक्षस, शक, हूण, कुशान, नाग आदिवासी और कबीले की विविध जातियाँ असम में निवास करती रही हैं; जिनके खान-पान, धार्मिक-विश्वास, रीति-रिवाज में बहुत भेद है।'⁵

सामाजिक जीवन में सबसे अधिक सम्मान ब्राह्मणों को प्राप्त था। धार्मिक रीति-रिवाजों के अधिकारी होने के अतिरिक्त वे विज्ञान एवं कला की चर्चा भी करते थे। वे राज-पुरोहित और राजकवि होने के अतिरिक्त मंत्री तथा उच्चतम राज-अधिकारी भी होते थे⁶। विविध चरित-पोथियों में प्राप्त विवरणों से यह स्पष्ट होता है कि राजाओं तक ब्राह्मणों की पहुँच थी और राजे भी इनको महत्त्व देते थे। ब्राह्मण पंडितों द्वारा शंकरदेव को परेशान करना तथा उनके खिलाफ राजाओं का कान भरना इसीका द्योतक है।

सारे राज्य में युद्ध का वातावरण बना हुआ था। इसलिए क्षत्रियों का महत्त्व भी बना हुआ था। यद्यपि वर्णाश्रम धर्म के आधार पर क्षत्रियों का कोई विशिष्ट वर्ग नहीं रह गया था, फिर भी सेना आदि को इस वर्ग में रखा जा सकता है। अपनी प्रभुता या शक्ति के आधार पर उन्हें सामाजिक जीवन में ब्राह्मणों के पश्चात् द्वितीय स्थान प्राप्त था।

व्यवसायियों में बनिया, बढई, तेली, नट, रेशम के कीड़े पालने वाले, ताती लुहार, कुम्हार, कैवर्त, धोबी, नाई, नाविक, लकड़ी विक्रेता, फिटकिरी विक्रेता, दर्जी आदि के उल्लेख मिलते हैं⁷। स्वयं शंकरदेव ने भी 'ओरेणा-वर्णन' में तेली, माली पथर तोड़नेवाले बनिया सूत काटनेवाले ताती चर्मकार

कमार, चित्रकार, कहार, कुण्डार, वैद्य इत्यादि विभिन्न व्यावसायिक जातियों का उल्लेख किया है⁸। इसके बावजूद असम में खेती ही मुख्य पेशा थी। किसान-मजदूर प्रधानतः खेत में काम करते थे। अपने व्यवसाय के आधार पर इन का समूह होता था और तदनुरूप समाज में स्थान था।

समाज में दास-प्रथा प्रचलित थी, दासों के द्वारा घर के काम कराने के अतिरिक्त खेतों की जुताई का कार्य भी करवाया जाता था। दासों का खुले बाजार में क्रय-विक्रय भी होता था। कुलीन युवक के लिए बीस रुपये और अकुलीन युवती के लिए तीन रुपये निर्धारित थे⁹।

सामान्यतः नारी को समाज में उचित मर्यादा प्राप्त थी। राजकीय शासन-तंत्र में यदाकदा उनका प्रभाव रहा करता था। व्यतिरेक के रूप में कहा जा सकता है कि सुन्दरी युवतियों को राजे अथवा उच्च पदाधिकारी 'लिगिरि' (दासी) रख लेते थे। देवदासियाँ मन्दिरों में नृत्य करती थी¹⁰। पुरुषों को खेत बगैरह में सहायता प्रदान करने के अतिरिक्त महिलाएँ बुनाई करती थीं।

गुरुगृहों में शिक्षा दी जाती थी। इसे 'टोल' या 'छात्रशाला' के रूप में जाना जाता था। सामान्यतः ब्राह्मण-पण्डितों द्वारा शिक्षा-केन्द्र चलाये जाते थे। ऐसे ही एक टोल में शंकरदेव ने महेन्द्र कन्दलि नामक एक ब्राह्मण शिक्षक के अधीन शिक्षा प्राप्त की थी। इससे पता चलता है ब्राह्मणेतारों को भी पाठशाला में दाखिला मिलती थी।

शिक्षा प्रधानतः धार्मिक होती थी। इसलिए विद्यार्थियों को वेद, ज्योतिष, दर्शन के विविध ग्रंथ, योगशास्त्र आदि पढ़ना पड़ता था¹¹। 'कायथाली' या 'मजुमदारी' विद्या की शिक्षा भी दी जाती थी, जिसमें लिखने-पढ़ने का, हिसाब रखने का काम सिखाया जाता था। शंकरदेव के शिष्य माधवदेव ने इस विद्या का अभ्यास किया था। शंकरदेव के आग्रह पर ही चक्रपाणि मजुमदार ने यह विद्या रामानन्द को भी सिखायी थी¹²। तत्कालीन असम में मल्लयुद्ध की भी शिक्षा दी जाती थी¹³। राजकीय स्तर पर अन्य कई प्रकार की शिक्षाएँ उपलब्ध थीं, जिनमें सैनिक शिक्षा, नौ प्रशिक्षण, भैषज्य एवं आयुर्वेद, पशु-विज्ञान, बुनाई प्रशिक्षण आदि उल्लेखनीय हैं¹⁴।

शिक्षा-समाप्ति के पश्चात् विद्यार्थियों को विभिन्न प्रकार की उपाधियाँ प्राप्त होती थीं, जिनमें आचार्य, कन्दलि, मिश्र, उपाध्याय, भारती, सरस्वती वागीश, कविरत्न आदि प्रधान हैं¹⁵।

शंकरदेव द्वारा वर्णित 'कलिपुग'¹⁶ में तत्कालीन समाज का चित्रण भी प्रायः इससे मिलता जुलता ही है

सामाजिक स्थिरता नहीं थी। 'यथा राजा तथा प्रजा' के अनुरूप ही जनता में भी प्रतिहिंसा, प्रतिशोध, शोषण, संत्रास की भावनाएँ फैली हुई थीं। संकीर्णता और रुढ़िवादी चिंतन के कारण सामाजिक जीवन जड़ हो गया था जिसका मूलोच्छेद करके विभिन्न सामाजिक गुटों, कबीलाई-टोलियों में विभक्त समाज को एकजुट करने के लिए मानों समाज किसी महान प्रतिभा की प्रतीक्षा कर रहा था जिसका लाभ शंकरदेव को मिला।

(ग) धार्मिक : धर्म का सम्बन्ध जीवन में आवश्यक धारणीय कृत्य से है। इसके अन्तर्गत मनुष्य की आन्तरिक और बाह्य रुचियाँ और प्रवृत्तियाँ प्रकट होती हैं। चूँकि मध्ययुगीन असम राजनैतिक और सामाजिक दृष्टियों से छोटी-बड़ी अनेक इकाइयों एवं आर्य और आर्येतर टोलियों में विभाजित था, उनके रहन-सहन, आचार-विचार भिन्न-भिन्न थे। इसलिए स्वभावतः उनमें धार्मिक दृष्टि से भी विविधता और विशृङ्खलता दिखायी पड़ती है। पूजाचारों और उपासना पद्धतियों में अन्तर था। यों मुख्यतः उस समय शैव, शाक्त, वैष्णव, तंत्रादि धार्मिक सम्प्रदायों का प्रचलन था। इनमें पौराणिक और वामाचरिता दोनों प्रकार की पद्धतियाँ प्रचलित थीं। जनजातीय टोलियों में अलग-अलग उपासना पद्धतियाँ तो थीं ही, नवीन इस्लाम धर्म ने भी अपने पैर जमाने शुरू किये थे।

शिव-पूजा का प्रचलन राजा जल्पेश्वर के समय से होने का उल्लेख मिलता है, जो किम्बदन्ती पर आधारित है¹⁷ मिथिला से नरकासुर के आकर कामरूप में बसने तक इस जनपद के किरात शिव-पूजक थे¹⁸ कोच-राज्य के प्रतिष्ठता विश्व-सिंह तथा बारह मेच सरदार शिव भक्त थे। किम्बदन्ती के अनुसार विश्वसिंह का जन्म शिव के आशीर्वाद से हुआ था¹⁹ शिवोपासना पौराणिक एवं तांत्रिक दोनों पद्धतियों से होती थी। गुरुचरितों में उल्लेख है कि कुसुमवर भूजा ने सिंगरी के गोपेश्वर शिव की आराधना करके शंकरदेव को पुत्र रूप में प्राप्त किया था। इसलिए पुत्र का नाम शंकर रखा गया था²⁰। शंकरदेव के शिष्य माधवदेव के बड़े भाई रामचन्द्र गिरि शिवोपासक थे²¹ व्यासकलाई के शिवपूजन होने के कारण उन्हें शाकरी-पथ से त्याग दिया गया था²² अतः, स्पष्ट है कि शंकरदेव के समय शिवोपासना बहु प्रचलित थी।

असम में शक्ति-पूजा की परम्परा भी रही है। 'कालिकापुराण' और 'योगिनीतंत्र' में प्राप्त वर्णनों से विदित होता है कि असम में शक्ति-पूजा का प्रचलन प्राचीनकाल से ही रहा है²³ संभवतः नरकासुर ने ही शिवोपासना के स्थान पर देवी उपासना को अधिक महत्त्व दिया था यहाँ के की शाक्त पीठ के रूप में प्रसिद्धि शुरू

से ही रही है। यहाँ सती की योनि-पूजा होती थी। कोचराज नरनारायण और उनके सेनापति भाई चिलाराय द्वारा दुर्गास्तव करना, कामाख्या मन्दिर का पुनर्निर्माण कराना, भैंसा, छाग, हंस, कबूतर आदि के अतिरिक्त नरबलि देना उनके शाक्त-धर्म के प्रति अनुराग का ही द्योतक है²⁴ कहा जाता है कि शंकरदेव के वैष्णव शिष्यों को भी नरनारायण ने दुर्गा-नमन करने का आदेश दिया था²⁵ असम में शक्ति पूजा विभिन्न रूपों में प्रचलित रही है, जिनके चार रूपों के वर्णन मिलते हैं- (1) मातृरूपिणी कामाख्या, (2) पत्नीरूपिणी पार्वती, (3) कुमारी रूपिणी त्रिपुर सुन्दरी और (4) संहार रूपिणी ताम्रेश्वरी। प्रथम तीन काम-पीठ की देवियाँ हैं और चौथी सौमार-पीठ की। प्रसंगतः उल्लेख किया जा सकता है कि शंकरदेव के पूर्वज भी शाक्त रहे होंगे। उनके पितामह का नाम 'चण्डीवर' अथवा 'देवीदास' था²⁶। शंकरदेव के पिता कुसुमबर भुजा के घर में चण्डी की प्रतिमा थी और शंकरदेव के गुरु महेन्द्र कन्दलि विद्यार्थियों को पाठारम्भ कराते समय चण्डी मंत्रों का पाठ करवाते थे²⁷ असम में शक्ति-पूजा के दो अन्य रूप भी प्राप्त हैं- मनसादेवी और शीतला देवी की पूजा। असमिया लोकगीतों में देवी के इन रूपों की स्तुतियाँ हैं²⁸। शंकरदेवकालीन कवि मनकर एवं दुर्गावर की रचनाओं में मनसा देवी के विविध वर्णन उपलब्ध होते हैं।

असम के भूइयों के पास 'धातु-ताम्रशरी' नामक एक मंत्र-पोथी थी। मायामरीया सत्र के प्रतिस्थापक अनिरुद्ध देव को यह पोथी प्राप्त हुई थी²⁹ शंकरदेव के समय तक विविध प्रकार के मंत्रों के प्रचलन एवं उनके प्रयोक्ताओं-ओझाओं इत्यादि के पर्याप्त उल्लेख मिलते हैं।

असम में वैष्णव मत का प्रचलन सभवतः ईवी सन् की चौथी शती से ही हो चुका था। सुरेन्द्र वर्मा³⁰ (280-320 A.D.) के उमाचल शिलालेखों में भगवत बलभद्र स्वामी के गुहा-मन्दिर के निर्माण कराये जाने के उल्लेख से इस बात का अनुमान होता है। 'कालिकापुराण' में विभिन्न धार्मिक-पीठों के उल्लेख मिलते हैं। उनसे पता लगता है कि उसकी रचना होने तक असम में नौ वैष्णव पीठ थे, यथा- मणिकूट, पाण्डुनाथ, चित्रकूट पर्वत, दिक्करवासिनी, भगवान पर्वत, मणिकर्ण नन्दन पर्वत, जनार्दन गिरि तथा बाराह पर्वत आदि³¹।

दान-पत्रों, अभिलेखों इत्यादि में प्राप्त दुर्लभनारायण, सत्यनारायण, लक्ष्मीनारायण, माधवनारायण, बलभद्र, हरि आदि नाम से भी वैष्णव समुदाय के प्रभाव का पता चलता है। उत्खनन कार्य से उद्धार प्राप्त कुछ विष्णु मूर्तियों का समय सातवीं, नवीं तथा दसवीं ग्यारहवीं शती अनुमित किया गया है³² चौदहवीं पन्द्रहवीं शताब्दी के

असमिया वैष्णव कवि हरिवर बिप्र, कविरत्न सरस्वती, माधव कन्दलि की रचनाएँ भी इस मत की पुष्टि करती हैं। इनके बावजूद यह कहा जायेगा कि तब तक यह लोक-धर्म नहीं था, केवल कतिपय मठ-मन्दिरों तक ही सीमित था। प्राक्-शांकरी काल तक विष्णु पूजा पांचरात्र³³ एवं नात्रिक-पद्धतियों³⁴ से होती थी। डॉ. प्रताप चन्द्र चौधरी का मत है कि तांत्रिकता और विकास में अनार्य जातियों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है³⁵। हयग्रीव माधव, उमानन्द, पाण्डुनाथ इत्यादि वैसे ही वैष्णव-पीठ रहे हैं।

तत्कालीन असम में सूर्य, गणेश इत्यादि देवताओं की पूजा के प्रचलन भी थे। असम के विभिन्न स्थानों से प्राप्त सूर्य की प्रतिमाएँ इसी बात के प्रमाण हैं। संभवतः गोवालपारा के सूर्य-पहाड़ और गुवाहाटी के चित्राचल सूर्य-पूजा के विशेष केन्द्र थे। इसी प्रकार गणेश पूजा की लोकप्रियता का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि असम के अधिकांश प्राचीन नगरों एवम् वहाँ के धार्मिक स्थानों के इर्द-गिर्द गणेश की प्रतिमाएँ चट्टानों पर उत्कीर्ण मिलती हैं। गणेश की मूर्तियाँ भी बहुतायत से यहाँ प्राप्त होती हैं।

असम में बौद्ध, नाथ, सूर्य-पूजक, धर्म-पूजक, मंत्रविद्या के उपासक आदि कतिपय धार्मिक सम्प्रदाय रहे हैं। बौद्धों के वज्रयानी प्रचारक थे,³⁶ जिन्होंने वामाचारी धर्म को फैलाकर प्रजा को पथभ्रष्ट किया था। धुवाहाटा बेलगुरि में वैसे बौद्ध-वामाचारियों से शंकरदेव की भेंट हुई थी³⁷। 'कीर्तन' के 'पाषण्ड मर्दन' में शंकरदेव ने वैसे भ्रष्टाचारी बौद्धों की पर्याप्त निन्दा की है।

नाथ या योगी-सम्प्रदाय का उल्लेख चरित पुथि में उपलब्ध है³⁸। कामरूप इस सम्प्रदाय का प्रधान केन्द्रस्थल रहा है। सहजिया नाथ में 'कौल-ज्ञान-निर्णय' का आदर था। पालवंशी राजा धर्मपाल (1090-1115 ई.) भी इसी मत से प्रभावित थे। गोवालपारा जिले के योगीघोषा, पंचरत्न और सूर्य पहाड़ में इस सम्प्रदाय के मठ-मन्दिर रहे हैं³⁹। माधव कन्दलि की 'रामायण' (अयोध्याकाण्ड) में इन नाथ योगियों के उल्लेख हैं। लोक-गीत और दन्त-कथाओं⁴⁰ में भी नाथ पंथी योगियों का उल्लेख है। युवावस्था में शंकरदेव ने योग-शास्त्रों का अध्ययन किया था जिसका प्रभाव उनके 'अनादि-पातन'⁴¹ में दिखायी पड़ता है।

1498 ई. में हुसैन शाह ने पश्चिमी असम को जीत कर वर्तमान गौरीपुर के निकट रंगामाटि में अपना केन्द्र बनाया और वहीं पहली बार मस्जिद भी बनी। इस प्रकार असम में इस्लाम मत ने भी अपने पैर जमाने शुरू किये। पुनः गयासुद्दीन औलिया द्वारा हाजो में 'पोवा मक्का' नाम से एक मस्जिद का निर्माण किया गया।

था⁴² औलिया को ही कामरूप में सर्वप्रथम इस्लाम धर्म प्रचार करने का श्रेय प्राप्त है⁴³ हुसैन शाह के बंग लौटने के बाद भूइयों और आहोमों ने दानियल का वध किया। परन्तु तब तक कामरूप में इस्लाम सम्प्रदाय के लोग बस गये थे और इन लोगों के द्वारा इस्लाम धर्म की एक नवीन धारा इस जनपद में प्रचलित हुई। शंकरदेव के शिष्यों में चान्दसाई नामक एक मुसलमान का नाम भी मिलता है⁴⁴।

इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है कि प्राक्-शांकरी काल के राजनैतिक एवं धार्मिक जीवन वैमनस्यपूर्ण थे। तेरहवीं शताब्दी के प्रारंभ से कामरूप राज्य का विखण्डन, पाल-वंश की समाप्ति पर भुइयों द्वारा टुकड़े-टुकड़ खण्डों पर अधिकार एवं इन विखण्डित राज्यों पर आहोम और कछारियों के सतत आक्रमण के फलस्वरूप समाज में सब प्रकार से अशान्ति फैल गयी थी। डॉ. वाणीकान्त काकति के अनुसार इस समय समाज भीतर से खोखला हो चुका था और बाहर से भी कोई सजीवनी शक्ति प्राप्त नहीं हो रही थी⁴⁵। तांत्रिक-वामाचारी रीति-नीतियों से धर्म की नींव मैली हो गयी थी। धार्मिक रीति-रिवाज के नाम पर विभिन्न देव-देवियों की पूजा, शबरोत्सव, कुमारी-पूजा, देवदासियों के नृत्य ही सर्वस्व थे। तिस पर बग-सुल्तान सुलैमान-इ-कारनी के सेनाध्यक्ष कालापहाड द्वारा कामरूप के असख्य मठ-मन्दिरों का विध्वंसीकरण भी हुआ। इस समय धार्मिक-सामाजिक जीवन के नैतिक-पतन के बारे में अनिरुद्धदेव ने 'भागवत' के पंचम स्कन्ध में विस्तृत वर्णन उपस्थित किया है।

अतः, यह स्पष्ट होता है कि योग्य धार्मिक-नीति को अपना कर चलनेवाली न तो उस समय कोई सुदृढ राजशक्ति थी और न कोई ऐसा महापुरुष ही था जिसमें सभी धार्मिक मान्यताओं को समेट कर चलने की अथवा उनकी बुराइयों को दूर कर एक नवीन मानवधर्म प्रचलन करने की क्षमता हो। सम्पूर्ण धार्मिक वातावरण दमघोटू बना हुआ था। यद्यपि अनेक विचारवान पुरुष धार्मिक वामाचारिता और धर्मडिम्बर को निजी तौर पर अस्वीकृत करते थे, पर उसे सामाजिक स्तर पर एक सबल धार्मिक उद्घोष का रूप देना बाकी था। वही कार्य शंकरदेव द्वारा किया जाता है।

(घ) साहित्यिक : शंकरदेव के वैयक्तिक, पारिवारिक और सामाजिक जीवन ने उनके व्यक्तित्व के विकास एवं विचारधारा के निर्माण में महत्त्वपूर्ण योगदान तो किया ही, पूर्ववर्ती साहित्यिक परम्पराओं ने भी उसे नयी दिशा दी।

शंकरदेव को विरासत में केवल असमिया भाषा और साहित्य की ही नहीं मिली थी बल्कि और के बल पर उन्होंने संस्कृत इत्यादि

की सुदीर्घ परम्पराओं का भी लाभ उठाया था। विभिन्न 'चरित-पोथियों' में उन विषयों एवं ग्रंथों का उल्लेख मिलता है जिनका उन्होंने अध्ययन किया था। उनमें धर्म-शास्त्र के अतिरिक्त साहित्य, व्याकरण, दर्शन, योग-शास्त्र इत्यादि भी समाहित हैं। उनके विस्तृत अध्ययन और पूर्ववर्ती साहित्यिक-सांस्कृतिक परम्परा के अन्तर्ग्रथन का अन्दाज मात्र इतने से ही किया जा सकता है कि केवल 'भक्ति रत्नाकर' में उन्होंने संस्कृत के कम से कम बाईस ग्रंथों के श्लोकों को प्रस्तुत किया है। पुनः विभिन्न पुराणों में 'पुराण-सूर्य' भागवत एवं उसकी श्रीधरी व्याख्या से अधिक लाभ उठाया है। तीर्थ-भ्रमण के क्रम में उन्हें भारतवर्ष की अन्य-भाषिक साहित्यिक-परम्पराओं को भी जानने-समझने का अवसर मिला होगा। अस्तु, कहा जायेगा कि शंकरदेव ने सुदीर्घ एवं सबल साहित्यिक परम्पराओं से लाभ उठाया था। यहाँ उन सबका उल्लेख न करते हुए केवल शंकरदेव पूर्ववर्ती असमिया साहित्यिक-परम्परा का उल्लेख किया जाता है। शंकरदेव पूर्ववर्ती प्रमुख असमिया साहित्यकार और उनकी कृतियाँ निम्नांकित रूप में प्राप्त हैं-

हेम सरस्वती- 'प्रह्लाद चरित' और 'हरगौरी संवाद'।

कविरत्न सरस्वती- 'जयद्रथ वध'।

रुद्र कन्दलि- 'सात्पकि प्रवेश'।

हरिवर बिप्र- 'बभ्रुवाहनर युद्ध' और 'लव-कुशर युद्ध'। अनुवाद :

'अश्वमेध पर्व (महाभारत)।

माधव कन्दलि- 'रामायण'।

इनके अतिरिक्त किंचित् मौखिक साहित्य भी उपलब्ध थे। नाथों की थोड़ी वाणियाँ भी चलती थीं। इतना स्पष्ट है कि वैष्णवेतर साहित्य की अपेक्षा वैष्णव साहित्य की परम्परा अधिक स्पष्ट और सबल हो चुकी थी। पूर्ववर्ती कवियों में माधव कन्दलि का महत्त्व कई दृष्टियों से अधिक था और शंकरदेव ने उनसे न केवल बहुत कुछ पाया है, बल्कि उन्हें 'अप्रमादी कवि' घोषित कर उनके प्रति अपनी श्रद्धा भी व्यक्त की है⁴⁶। इतना अवश्य है कि शंकर पूर्ववर्ती असमिया साहित्य में वैष्णव-मत विषयक उल्लेख पांचरात्रानुमोदित है जबकि शंकरदेव द्वारा व्याख्यायित वैष्णव भक्ति पांचरात्र पद्धति से सर्वथा भिन्न, किन्तु इससे इन्कार नहीं किया जा सकता कि पौराणिक कथाओं को भाषावद्ध करने की परम्परा शंकरदेव को पूर्ववर्ती कवियों से ही मिली थी। शिव और शक्ति विषयक पूर्ववर्ती मान्यताओं, उक्तियों इत्यादि का लाभ भी शंकरदेव को मिला। उन्होंने उसका या तो खण्डन किया है अथवा

त दृष्टि विकसित करने के लिए साधन रूप में स्वीकृत किया है

पुनः गीत, कथागीत, काव्य जैसे कृष्णरूप एवं छंद, विभिन्न अलंकारों के प्रयोग इत्यादि भी पूर्ववर्ती असमिया साहित्य से ही उन्हें मिले जिन्हें उन्होंने नया कल्प प्रदान किया। मौखिक साहित्यिक विधाओं, लोकनाट्यों इत्यादि ने भी शंकरदेव को अपनी रचनाओं के लिए नयी दिशा दी। नाटक की विधा के विकास के प्रेरक लोकनाट्य ही रहे हैं। अतः स्पष्ट है कि शंकरदेव ने तद्युगीन साहित्यिक परम्पराओं से अनेक विध लाभ पाया।

(ङ) सांस्कृतिक : साहित्यिक परम्परा की तरह ही सांस्कृतिक पीठिका भी महत्त्वपूर्ण होती है। शंकरदेव ने उससे भी पर्याप्त लाभ उठाया है। शंकरदेव की रचनाओं में अंकित संस्कृति विधान भारतीय सांस्कृतिक प्रवाह की ही संचित, अक्षय निधि है। उनमें अधिकांश तत्त्व तो आये हैं सीधे संस्कृत-साहित्य से, पर कुछ तत्त्व तद्युगीन परिवेश से भी गृहीत हुए हैं।

असम की आवादी में विभिन्न जनगोष्ठियों का समागम दिखायी पड़ता है। आर्यों के अतिरिक्त आष्ट्रोएशियाई, तिब्बती-वर्मी आदि मूलों के लोग यहाँ बसे हैं। उनके रीति-रिवाज, आचार-विचार, धर्म-संस्कार आदि में पर्याप्त भिन्नता रही है। यहाँ की विभिन्न गोष्ठियों के समन्वयन और जातियों के पारस्परिक अन्तरावलम्बन से जिस नवीन भारतीय संस्कृति के विकास में तद्युगीन असम की जो भूमिका रही उसके बहुत बड़े पुरस्कर्ता शंकरदेव थे, जिसे डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी ने "A case of progressive Indianisation or Hinduisation of Mongoloid people, bringing them within the fold of what may be called sanskrit culture"⁴⁷ कहा है, वह शंकरदेव के नेतृत्व में ही सम्पन्न हो रहा था। शंकरदेव की रचनाओं में उनके प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रभाव अनायास दिखायी पड़ जाते हैं। हासकालीन बौद्धों की परम्परा से विकसित 'वज्रयान' की विकृतियाँ उस समय व्याप्त थीं। शंकरदेव द्वारा प्रयुक्त 'वामानय' (प्रह्लादक पढ़वन्त्र शास्त्र वामानय)⁴⁸ शब्द उसी की देन है। यदि यह शब्द परम्परा से आया होता तो शंकरदेव ने उसे 'उपधर्म' कहा होता, क्योंकि भागवत ने भगवान् बुद्ध को 'उपधर्म' का प्रचारक कहा है। इसी प्रकार 'ओरेषा वर्णन' में सुभद्रा के लिए प्रयुक्त 'कात्यायिनी'⁴⁹ शब्द तत्कालीन असम में व्याप्त वाममार्गी शाक्त-उपासना का परिचायक है।

सांस्कृतिक पीठिका से गृहीत तत्त्वों का एक भिन्न रूप भी शंकरदेव की रचनाओं में मिलता है। शंकरदेव के समय असम में प्रचलित 'ओजापाली' आदि विभिन्न लोकनाट्यों एवं भारत-यात्रा के क्रम में परिचय प्राप्त किन्हे केरल के रज के 'रास' आदि का विकसित एवं संस्कृत की

राज्याश्रित 'संगीतक' परम्परा का समाहार शंकरदेव के अकिया नाटो में देखा जा सकता है। भारत-यात्रा के क्रम में विभिन्न स्थानों पर गाये जानेवाले भक्तिमूलक गीतों एवं तत्कालीन असम में प्रचलित विभिन्न गीतों की पीठिका को समझने के पश्चात् ही शंकरदेव के 'बरगीतो' के रूप-विधान आदि को समझा-परखा जा सकता है। मूर्ति-पूजा की अस्वीकृति और नाम-धर्म के महत्त्व प्रतिपादन के विभिन्न कारणों में से एक कारण तत्कालीन उत्तर भारतीय इस्लामी शासन का मूर्ति-भंजक रूप और असम में हुए कालापहाड़ के आक्रमण के परिणामस्वरूप देव-मन्दिरों का तोड़ा जाना भी स्वीकार किया जा सकता है। उनकी भाषा में प्राप्त फारसी-उर्दू मूल के शब्दों का पाया जाना भी इस्लामी प्रभाव का ही उदाहरण है। धार्मिक भेदों को अद्वैत के प्रतिपादन से, जाति-भेद को आराध्यदेव की सार्वत्रिक और सार्वकालिक विद्यमानता एवं उसके द्वारा उत्पन्न की गयी सृष्टि के शारीरिक तत्त्वों की एकता से तथा राज-व्यवस्था को चारित्रिक एवं नैतिक गुणों की श्रेष्ठता से निरस्त करने का जो प्रयास उनके काव्य में वर्तमान है,⁵⁰ उसकी मूल कल्पना यहीं दिखायी पड़ती है। अतः कहा जायेगा कि शंकरदेव ने जो विभिन्न सांस्कृतिक परम्पराएँ पायीं, उनके समुचित समन्वय से भी उनकी वैचारिकता को बल मिला। विभिन्नता को उन्होंने समन्वय के द्वारा अद्वैतता में परिणत किया। उन्होंने किसी प्राचीन परम्परा को न तो बन्द आँखों से स्वीकार किया और न किसी लोक-संस्कृति को अस्वीकार किया, बल्कि सब में सामंजस्य उत्पन्न कर एक नयी वैचारिक क्रान्ति की जिसने असम में एक नया जीवन संचार किया।

तुलसीदास :

जीवन और व्यक्तित्व : शंकरदेव की तुलना में तुलसीदास के जीवन के सबध में ज्ञात तथ्य अपेक्षया अधिक संदिग्ध हैं। उनके जन्मवर्ष, जन्मस्थान, माता-पिता, वंश, गुरु इत्यादि विषयक विविध उल्लेख आज भी कल्पनोर्वर बने हुए हैं। यों अन्तःसाक्ष्य, बहिःसाक्ष्य और अनुश्रुतियों के आधार पर अनेक अध्येताओं ने तुलसी के जीवन-चरित्र को विश्वसनीय रूप में उपस्थित करने के प्रयत्न किये हैं⁵¹। पुनरुक्तियों और विवादों से बचते हुए यहाँ मात्र इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि तुलसीदास (1532-1623 ई.) की कृतियों में चित्रकूट के प्रति चूँकि अपेक्षया अधिक आकर्षण है, इसलिए असंभव नहीं कि उनका जन्म उसी के आस-पास किसी गाँव में हुआ होगा। संभवतः वे 'मंगन' (ब्राह्मण) वंश (जो संभवतः 'सुकुल'⁵²-सुन्दर कुल ब्राह्मण की एक प्रजाति) में उत्पन्न हुए थे। उनका जन्मोत्सव भी मनाया गया था⁵³ किन्तु किसी उन्हें माता पिता के प्यार से बचित हो जाना पड़ा⁵⁴

शायद उनके बचपन का नाम 'रामबोला'⁵⁵ था। दूर-तुलसी (रामबोला) के बचपन का जीवन अधिक कष्टमय रहा⁵⁶। भीख मांगकर पेट पालना पड़ा⁵⁷ इसी क्रम में संयोगवश उन्हें गुरु-नर रूप हरि (नरहरि) मिले⁵⁸। बचपन में सुनी 'राम-कथा'⁵⁹ तुलसी ने गुरुमुख से 'सूकरखेत' में पुनः नये ढंग से सुनी। तुलसी ने विभिन्न शास्त्रों इत्यादि का विधिवत् अध्ययन शायद नहीं किया होगा,⁶⁰ पर गुरु-मुख से सुनी पौराणिक कथाओं एवं विभिन्न शास्त्रों के उपदेशों ने उनके उर्वर मस्तिष्क और श्रद्धालु एवं जिज्ञासु हृदय में अमिट स्थान बना लिया होगा। असंभव नहीं कि तभी उन्हें 'तुलसी' नाम मिला हो, जिसमें आगे चलकर उसके भक्त रूप में विख्यात होने पर 'दास' शब्द संयुक्त हो गया⁶¹। इस प्रकार वे रामबोला से तुलसी और पुनः तुलसी से तुलसीदास बन गये। युवक तुलसी ने विवाह कर घर भी बसाया- यौवन ज्वर से ग्रस्त हुआ⁶² तुलसी अविवाहित रहा हो, इसके सम्बन्ध में अन्तःसाक्ष्य से प्रमाण नहीं जुटाये जा सकते हैं। पुनः इसके लिए प्रमाणाभाव है कि वे घरबासी से बैरागी क्यों बने। किन्तु यह सत्य है कि उन्होंने गृहस्थाश्रम का परित्याग किया। विभिन्न प्रकार की पूजा-उपासनाओं और धार्मिक मत-मतान्तरों में से उन्हें राम की भक्ति करने का मार्ग-दर्शन गुरु से पहले ही मिल चुका था⁶³ अतः, तुलसी ने राम भक्ति को ही 'राजडगर' मान लिया। उन्होंने विभिन्न तीर्थ-स्थानों की यात्राएँ भी कीं। अयोध्या में रहते समय ही उन्होंने 'रामचरितमानस'⁶⁴ की रचना प्रारंभ की। उन्होंने कई अन्य रचनाएँ भी कीं। रामभक्त के रूप में प्रख्यात होने पर उन्हें पर्याप्त सामाजिक मर्यादा और 'गुँसाई' और 'महामुनि' की उपाधियाँ भी मिली थीं⁶⁵। कवि के जीवन के अन्तिम वर्ष काशी में बीते। वहीं उनका देहावसान हुआ। विभिन्न तीर्थ-स्थलों में से उनके व्यक्तित्व को प्रभावित करनेवालों में चित्रकूट, प्रयाग, अयोध्या और काशी ने गहरी भूमिका निभायी। काशी में रहते समय ही उन्होने राम-कथा और राम-भक्ति के प्रचारार्थ 'रामलीला' (मेधा भक्त के साथ मिलकर) को नया रूप दिया। राष्ट्र को नैतिक और भौतिक समृद्धि प्रदान करने के लिए, हनुमान-उपासना को प्रचारित करवाया। कहा जाता है कि काशी में ही उन्होने कई हनुमान-मूर्तियों की प्रतिष्ठा करायी और उनके समक्ष अखाड़ों में मल्ल-क्रीड़ा को प्रोत्साहित किया। उनके परिचितों में उस समय की बहुत बड़ी हस्तियाँ भी थीं। इस दृष्टि से अब्दुल रहीम खानखाना, टोडरमल खत्री आदि के नाम लिये जा सकते हैं। तुलसी का अंतिम जीवन अपेक्षया कष्टमय बीता था⁶⁶। इस प्रकार वे जीवन पर्यंत अपने लक्ष्य की सिद्धि की सेवा और सामाजिक संगठन को मूर्तता प्रदान करने में लगे रहे।

अतः, स्पष्ट होता है कि शंकरदेव की ही तरह तुलसी का समूचा जीवन सघर्षमय रहा। कई दृष्टियों से तुलसी का जीवन शंकरदेव की अपेक्षा अधिक कष्टमय भी रहा। बचपन में माता-पिता के द्वारा परित्यक्त एवं समाज द्वारा अवहेलित तुलसी को यौवन में अपनी पत्नी से भी संभवतः निराशा ही मिली। अतः आकस्मिक नहीं कि 'अनाथ' तुलसी जगन्नाथ राम को पाकर 'सनाथ' हो गया और 'भली भारत भूमि' और 'सुकुल' में जन्म लेने के कारण उन्हें भारत की दीन-दशा के प्रति चिंतित होना, वंश-मर्यादा के अनुरूप सद्विचार और सद्-कार्य के द्वारा समाज को स्फूर्ति देने- विभिन्न भक्ति-पंथों में से राम-भक्ति को 'राज-डगर' के रूप में प्रचारित करने के लिए अडिग विश्वास दिया। काशी की पारम्परिक रूढ़ शैव-भूमि पर जमकर रामभक्ति की पताका को गौरव से फहराने में सफलता न केवल उन्हें अडिग विश्वास के कारण मिली, बल्कि महामारी जैसी भयंकरता की स्थिति में उनकी मानवीय भूमिकाएँ भी सहायक बनीं। वे न केवल शारीरिक कष्ट से पीड़ित रहे, बल्कि समाज के विभिन्न तबकों द्वारा उत्पन्न की जानेवाली बाधाएँ भी उनके मानसिक कष्ट को बढ़ाती रहीं।⁶⁷ राम के मुख से 'निसिचरहीन करौं मही' के उद्घोष के लिए तुलसी ने जहाँ तत्कालीन विधर्मी मुगलों के शासन को चुनौती दी, वहीं 'दरिद-दसानन' और 'मोहरूप-रावण' को समाप्त करने का आश्वासन दिला कर समाज को आर्थिक और नैतिक स्थिरता प्रदान करने के लिए भी आश्वस्त किया। यह सब इसीलिए संभव हो सका कि तुलसी का व्यक्तित्व आंतरिक और बाह्य सघर्षों की अग्नि में तपकर ही खरा और अडिग बन सका था। परिणामतः वे एक ही साथ श्रेष्ठ भक्त, अद्वितीय साहित्यकार और विचारक (राजनैतिक, धार्मिक, सामाजिक इत्यादि) के रूप में आज भी प्रायः सर्वमान्य हैं।

तुलसीदास की रचनाएँ : विभिन्न विद्वानों के अध्ययन-अनुसंधान के परिणाम स्वरूप तुलसीदास के नाम से प्राप्त होनेवाली रचनाओं की संख्या 53 तक पहुँचती है, जिनमें उनचालीस रचनाएँ अप्रामाणिक, एक रचना अर्द्ध-प्रामाणिक, शेष बारह रचनाएँ प्रामाणिक मानी जाती हैं।⁶⁸ प्रामाणिक रचनाएँ निम्नांकित हैं-

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1. वैराग्य सदिपनी | 2. रामाज्ञा प्रश्न |
| 3. रामलला नहछू | 4. रामचरितमानस |
| 5. जानकीमंगल | 6. पार्वतीमंगल |
| 7. गीतावली | 8. कृष्णगीतावली |
| 9. विनयपत्रिका | 10. दोहावली |
| 11 | 12 |

वैराग्यसंदिपनी : यह बासठ छन्दों की मुक्तक रचना है। इस काव्य में चार भाग हैं- वन्दना, संत-स्वभाव वर्णन, संत-महिमा वर्णन तथा शांति वर्णन। ब्रजावधी भाषा में रचित इस मुक्त काव्य में कोई कथा नहीं है, केवल वैराग्य की प्रधानता है।

रामाज्ञाप्रश्न : किवदन्ती के अनुसार अपने ज्योतिषी मित्र पं गंगाराम के लिए तुलसी ने रातभर में रामाज्ञाप्रश्न की रचना की। शुभाशुभ शकुनों के विचार के लिए सात सर्गों में विभाजित काव्य में कुल 343 दोहे हैं। यह स्फुट काव्य राम-कथा पर आधारित है, जिसमें 'रामचरितमानस' की कथा से कुछ भिन्नताएँ हैं।

रामललानहछू : सोहर छन्द में रचित 'रामललानहछू' में राम के नखच्छेद संस्कार का वर्णन है। इसकी भाषा अवधी है, जो लोकभाषा के अधिक निकट है। विभिन्न संस्कारों के अवसर पर इसके छन्द गाये जाते हैं।

रामचरितमानस : तुलसीदास की श्रेष्ठतम कृति 'रामचरितमानस' विश्व-साहित्य के श्रेष्ठतम महाकाव्यों में गिना जाता है। डॉ. उदयभानु सिंह के अनुसार 'रामचरितमानस' हिन्दी-काव्यमाला का सुमेरु है। वह एक अनूठा महाकाव्य है जिसमें भक्ति की भूमि पर इतिहास, पुराण, धर्मशास्त्र, कथाकाव्य, चरितकाव्य और लोक-काव्य का अद्भुत समन्वय किया गया है। उसका नायक परब्रह्म परमेश्वर है। उसकी पुरातन प्रतिपाद्य-वस्तु में नवीनता की कमनीय कांति है। उसका अंगी रस भक्तिरस है। उसमें सुन्दर कवित्व और शिव मोक्षतत्त्व की अलौकिक द्विवेणी है।⁶⁹ रामकथा पर आधारित 'रामचरितमानस' में जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा की गयी है। इसकी महानता उच्च एवं आदर्श चरित्रों के निर्माण में है। इस महाकाव्य की मुख्य कथावस्तु रामजनम से लेकर राजा राम के वृत्त-वर्णन तक है। कवि ने कथानक को सवाद-शैली में प्रस्तुत किया है तथा सात सोपानों में विभाजित किया है- सप्त प्रबंध सुभग सोपान। ग्यान नयन निरखत मन माना।⁷⁰ पुनः 'एहि महँ रुचिर सप्त सोपान। रघुपति भगति केर पथाना।'⁷¹ इस काव्य की भाषा शुद्ध, परिष्कृत, परिमार्जित साहित्यिक अवधी है।

जानकीमंगल : इस लघु खण्ड काव्य में राम-सीता के विवाह की घटना का धारावाहिक वर्णन है। 216 मंगल छंदों में तुलसीदास ने अवधी भाषा में इस काव्य की रचना की है। इस काव्य का कथानक 'रामचरितमानस' के राम-विवाह वर्णन से संक्षिप्त है। कवि ने इस काव्य में वैवाहिक संस्कारों का इतना सूक्ष्म वर्णन किया है कि जिससे यह का अधिक निकट हो सका है

पार्वतीमंगल : तुलसीदास के इस खण्ड काव्य में शिव-पार्वती के विवाह का क्रमबद्ध वर्णन है। इस काव्य में कथानक का कोई विभाजन सर्गों में नहीं किया गया है। तुलसी ने इस मंगल-काव्य में वैवाहिक रीति-रिवाजों, परम्पराओं तथा व्यवहारों का सूक्ष्म वर्णन किया है। इस काव्य की भाषा पूर्वी अवधी है।

गीतावली : रामविषयक गीतों का संग्रह 'गीतावली' वस्तुतः गीत-बद्ध मुक्तक काव्य है। इस काव्य में वर्णित राम-कथा का आयाम 'रामचरितमानस' से अपेक्षाकृत अधिक व्यापक है। राम के आविर्भाव से लेकर सीता-निर्वासन तथा लव-कुश के बाल चरित्र तक के विविध प्रसंगों को इस काव्य में समेटा गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि 'गीतावली' की रचना सूर के कृष्ण काव्य से प्रभावित होकर की गयी है, क्योंकि राम का बाल-जीवन अपेक्षाकृत अधिक विस्तार से वर्णित हुआ है। 'गीतावली' का वस्तु विभाजन सात काण्डों में हुआ है। इसमें गीतिकाव्य के अनुकूल स्वाभाविक प्रवाह तथा माधुर्य है। भाषा साहित्यिक ब्रजभाषा है।

कृष्णगीतावली : श्रीकृष्ण-लीला से संबंधित 61 पदों का संग्रह है। 'कृष्णगीतावली' में बालक की तोतली बोली से उत्पन्न मातृ-हृदय के आनन्द से लेकर गोपी-उद्धव संवाद प्रसंग तक घटनाओं का संक्षिप्त वर्णन है। इस काव्य में वात्सल्य तथा शृंगार रसों का उत्तम परिपाक हुआ है। काव्य-भाषा ब्रजभाषा है।

विनय-पत्रिका : वस्तुतः 'विनय-पत्रिका' कलियुग से त्रस्त रामशणागत तुलसी का आत्म-निवेदन है, जिसमें अपनी हीनता-दीनता को अभिव्यक्त करते हुए राम की उदारता, महानता, पतित-पावनता, शरणावत्सलता का वर्णन किया गया है। 'विनय-पत्रिका' के पदों में तुलसी ने प्रेमरूपा भक्ति के विविध साधनों का उल्लेख किया है, जिसमें लोकमंगल की भावना निहित है। साहित्यिक-दार्शनिक दृष्टि से तुलसी की यह पौढ़ कृति कही जाएगी। गीति-शैली के साथ इस काव्य की रचना दरबारी-अरजी की शैली में हुई है। 'विनयपत्रिका' की भाषा भावानुरूपिणी प्राजल तथा परिमार्जित ब्रज है। भक्तजन 'विनयपत्रिका' को तुलसी के भक्तिसिद्धान्त का ब्रह्मसूत्र²² मानते हैं।

दोहावली : समय-समय पर लिखे गये दोहों का संग्रह है। 'दोहावली' मुक्तक काव्य है। वर्ण्य-विषय का आयाम विस्तृत है। राम-नाम की महिमा राम-प्रेम की महत्ता, राम की शरणागत वत्सलता, भक्त-लक्षण, साधु-असाधु-लक्षण, सगुण-निर्गुण की पारस्परिकता से लेकर राजनीति, समाजनीति, चारित्रिक गुण इत्यादि विभिन्न प्रासंगिक विषयों को कवि ने समाविष्ट किया है। ब्रजभाषा की यह एक सफल कृति है।

बरवै रामायण : तुलसी के समय-समय पर लिखे गये बरवै छन्दो का सग्रह 'बरवै रामायण' है। काव्य का विभाजन सात काण्डों में होने पर भी कथानक में कोई शृंखला नहीं है। काव्य-भाषा अवधी है।

कवितावली : वस्तुतः 'कवितावली' एक सग्रह-ग्रंथ है, जिसमें तुलसी के समय-समय पर लिखित छन्दों की संग्रह किया गया है। 'रामचरितमानस' की भाँति 'कवितावली' का विभाजन सात काण्डों में किया गया है, परन्तु उनमें संतुलन का अभाव है। उदाहरण के रूप में अरण्य-काण्ड और किष्किन्धा काण्ड में केवल एक-एक छन्द है, उनमें भी किष्किन्धा-काण्ड का छन्द सुन्दरकाण्ड का है। वस्तुतः 'कवितावली' राम कथा के खण्ड चित्रों की चित्रशाला है, जिसके साथ कवि ने तत्कालीन समाज और जीवन को अधिक प्रामाणिक ढंग से प्रस्तुत किया है। विशेषतः 'कवितावली' के 'उत्तरकाण्ड' और 'हनुमानबाहुक' में कवि का यथार्थवादी दृष्टिकोण अधिक मुखर हुआ है। 'कवितावली' की भाषा ब्रजभाषा होने पर भी अवधी का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है।

तुलसीदासकालीन परिस्थितियाँ

गोस्वामी तुलसीदास का स्वरूप लोकनायक का था। दिशाहीन समाज को सही दिशा प्रदान करना उनका परम लक्ष्य था। लोकमंगल की भावना से समाज में मर्यादा को स्थापित करनेवाले तुलसी को अपने समकालीन वातावरण ने काफी झकझोड़ा था, प्रेरित-प्रभावित किया था। अतः तुलसीदास की विचारधारा के सही मूल्यांकन के लिए तुलसीयुगीन परिस्थितियों पर विचार करना अपेक्षित है।

(क) राजनीतिक : तुलसीदास (1532-1623 ई.) शंकरदेव की तरह न तो किसी राजघराने में पैदा हुए थे और न उन्होंने कभी राज्य-शासन ही संभाला था। इसके बावजूद वे तत्कालीन राजनैतिक वातावरण से अछूते नहीं थे। उनके जैसे 'सत' को 'सीकरी' से कोई लेना-देना भले ही न रहा हो, पर सीकरी के शासकों की काफ़ीरों पर नजर तो थी ही।

तुलसी का सारा जीवन राजनैतिक दृष्टि से मुगलकालीन जीवन है। हुमायूँ (शेरशाह शूरी), अकबर और जहाँगीर के शासन तंत्रों को तुलसी ने देखा और भोगा था। राजनैतिक दृष्टि से अकबर पूर्व की राजनीति को न केवल समाप्त किया बल्कि इस्लाम के फौजी शासन को उसने इस्लामी राजतंत्र में परिवर्तित भी किया था। अकबर के प्रारम्भिक दस पन्द्रह वर्ष भी निरन्तर युद्ध और छोटे मोटे

राज्यों को मुगल साम्राज्य में विलीन करने में ही बीता था। अकबर की प्रच्छन्न उदारता ने पूर्व आक्रामक इस्लामी राजनीति को कूटनीति में परिवर्तित किया। इस्लामी-पंजा 'दीने-इलाही' जाल बना। तीर्थ-यात्रा कर और 'जजिया' समाप्त कर दिये गये, पर हिन्दू बेटियाँ हरम की हूर बनती रहीं।

तत्कालीन इस्लामी शासन ने राजनैतिक लक्ष्य प्राप्त करने और उसे स्थिर बनाये रखने के लिए धर्म को साधन के रूप में स्वीकार किया। यही कारण था कि उस समय अनेक हिन्दू मन्दिर ध्वस्त किये गये और उनके स्थान पर उनकी ही सामग्री से अनेक मस्जिद और मकबरे खड़े किये गये⁷³। वैयक्तिक स्वार्थ इत्यादि के कारण अनेक हिन्दू-राजाओं ने भी स्वेच्छा से अपनी बेटियों को दिल्लीश्वरों की हरम में पहुँचाया⁷⁴। चूँकि अधिकांश प्रजा मूलतः हिन्दू और कृषक थी। अतः, सभवतः वे विधर्मी होने के कारण ही शोषण के बहुत बड़े शिकार हुए। परिणामतः सामान्य जन की आर्थिक हालत और बिगड़ती गयी⁷⁵। तात्पर्य यह कि तत्कालीन राजनीति ने अपनी स्थिरता के लिए समाज को हर प्रकार से कमजोर बनाने की चेष्टा की। वस्तुतः तत्कालीन धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक अवस्थाएँ इस्लामी राजनीति का आनुषंगिक परिणाम थीं।

(ख) सामाजिक : भारतीय समाज की संरचना में विभिन्न जातियों-उपजातियों का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। तुलसीकालीन समाज पर विचार करने का अर्थ है-तत्पुगीन उत्तर भारतीय समाज पर विचार करना जिसकी संरचना में हजारों वर्ष पूर्व से आर्यों के अतिरिक्त किरातो (यक्ष, गन्धर्व, किंपुरुष आदि), निषादों एवं विन्ध्य क्षेत्र की विभिन्न जातियों (शबर, पुलिन्द) आदि की मुख्य भूमिका रही है। पुनः विभिन्न समयों में विदेशों से आगत पारसीक, यवन, पल्लव, शक, तुषार (कुषाण) आदि जातियों का भी संविलियन उसी में हो गया। तुलसी के समय उक्त पारम्परिक समाज की संज्ञा यद्यपि हिन्दू थी, तथापि उनमें आचारगत भेद बहुत अधिक थे। वर्ण-संकर जातियों में वृद्धि हुई थी। परम्परागत युद्धों में भी भेदाभेद बढ़ गये थे। विदेशी जातियों को आत्मसात करने एवं पारम्परिक वैदिक परम्परा विरोधी आचारधर्मों को पूर्ण रूपेण ग्रहण न करने के परिणाम-स्वरूप हिन्दू समाज के आंतरिक संगठन और सुसम्बद्धता में शिथिलता आ गयी थी। आश्रम व्यवस्था की कौन कहे, वर्ण-व्यवस्था भी समाप्त हो रही थी। उनकी व्यावहारिकता छोटे-मोटे पथ-उपपथों और छूआछूत विषयक विधि-निषेधों तक कठोरतापूर्वक सीमित हो चुकी थी। एक प्रकार से वह सामाजिक विघटन और विभाजन के दौर से गुजर रहा था। ऊपर से इस्लाम का बढ़ता और जकड़ता हुआ पंजा उसे और झकझोर रहा

था। सामूहिक धर्मान्तरण में अनेक निम्न हिन्दू जातियाँ इस्लाम को स्वीकार कर चुकी थीं। अनेक अत्युच्च और प्रतिष्ठित लोग भी भय अथवा लोभवश इस्लाम के अनुयायी हो जाते थे।

धार्मिक दृष्टि से तुलसीकालीन समाज में दो मुख्य वर्ग थे- (क) हिन्दू और (ख) मुसलमान, पर सामाजिक मर्यादा और आर्थिक सम्पन्नता की दृष्टि से तीन- (क) राजा तथा राज्याधिकारी, (ख) सामान्य जनता और (ग) साधु समाज। व्यक्ति के सामाजिक स्तर के निर्धारण में इस समय भी यद्यपि पारम्परिक चातुर्वर्ण्य व्यवस्था किसी-न-किसी रूप में कायम थी, पर उसमें बहुत हद तक टूटन आ रही थी। इस दृष्टि से राजे तथा राज्याधिकारियों (हिन्दू और मुसलमान दोनों) का समाज में अधिक बोलबाला था। बड़े-बड़े नवाब, जमींदार, सूबेदार, सामन्त आदि की आर्थिक स्थिति अच्छी होने के कारण समाज में वह वर्ग अधिक प्रभावशाली था। उनकी आय के मुख्य साधन कृषि और जमींदारी थे या शासकीय विभाग में नियुक्त होने के कारण अधिक वेतन प्राप्त करना। युद्ध व्यवसायियों को भी राजकोष से वेतन एवं जीविका के लिए पर्याप्त साधन प्राप्त थे।

द्वितीय वर्ग में कृषक, व्यवसायी, पुरोहित, कलाकार, मजदूर आदि आते थे। अल्प वेतन भोगियों को भी इस वर्ग में रखा जा सकता है। आर्थिक दृष्टि से इस वर्ग की स्थिति बहुत दयनीय थी। प्रथम वर्ग इनका न केवल आर्थिक बल्कि दैहिक शोषण भी करता था। समाज की सारी दुःख-दुर्दशा इन्हें ही भोगनी पड़ती थी। इतिहासकार डॉ. ईश्वरी प्रसाद के शब्दों में- 'गरीब माता-पिता अपने बच्चों को रोटियों पर नौकर रख लेते थे और कभी-कभी उन्हें बेचकर गुलाम बना देते थे।

व्यवसाय का यह हाल था कि कुछ लोग अपने-अपने रोजगार धन्धे छोटे-छोटे पैमानों पर कर श्रमजीवियों के समान अपनी गुजर-बसर करते थे और कुछ अकबर के द्वारा स्थापित राज्य के कारखानों में, जिनमें कुछ कीमती वस्तुएँ तैयार कराई जाती थी, मजदूरी कर अपना पेट पाला करते थे, परन्तु यह कार्य, इतनी भारी जन-संख्या के लिए पर्याप्त नहीं था⁷⁶। फलतः महामारी, दुर्भिक्ष होने पर इन लोगों के बीच त्राहि-त्राहि मच जाती थी। सन् 1555-56, सन् 1573-74 और सन् 1595-98 तक होनेवाले तीन दुर्भिक्षों एवं साथ में होनेवाली महामारियों के तुलसी प्रत्यक्ष दर्शक थे। उन दुर्भिक्षों के फलस्वरूप 'मनुष्य-मनुष्य को खा जाते थे और रास्तों पर पड़े हुए मृतकों के कारण रास्ते रुक गये थे तथा उन्हें हटाने के लिए कोई नहीं मिल सकती थी⁷⁷ जनता की दुर्दशा देखकर भी राजे या वर्ग तटस्थ होकर अपने सुखाभिलाष के प्रति परमर्पित रहते थे⁸

राजा की 'कहाँ जाई का करी'⁷⁹ की अवस्था देखकर तुलसी का हृदय दहल उठता था-

दारिद-दसानन दबाई दुनी, दीनबन्धु ।

दुरित-दहन देखि तुलसी हहा करी ।⁸⁰

तृतीय वर्ग है- साधु समाज का, जो सामाजिक जीवन से मुँह फेरकर आध्यात्मिक जीवन के प्रति उन्मुख रहते थे। इन लोगो को समाज से कोई लेना-देना नहीं था। आर्थिक दृष्टि से मजबूर या पारिवारिक जीवन से ऊबनेवाले लोग भी इन साधुओं के साथ मिलकर मानसिक शांति प्राप्त करते थे। अधिकतर साधु तत्त्वान्वेशी नहीं, नाम मात्र के ही साधु होते थे। उनसे धार्मिक-पाखण्ड को बढ़ावा मिलता था।⁸¹ तुलसी ने ऐसे साधुओं पर पर्याप्त टिप्पणियाँ की हैं।

नारियों की स्थिति अति दयनीय थी। राजा एवं राजन्यवर्ग के लिए नारी वासना की सामग्री बन चुकी थी। महफिलों में नर्तकियों, वेश्याओं का जमघट बढ़ने लगा था। बाल-विवाह एवं पर्दा-प्रथा थी। सती-प्रथा को प्रोत्साहित किया जाता था। बहुपत्नीत्व का प्रचलन था। सौन्दर्योपासना क्रूर वासनात्मक लिप्सा में पर्यवसित हो रही थी। इसलिए नारी को विश्वास होने लगा था कि संसार में स्त्री का जन्म ही वृथा है।⁸²

खान-पान, रीति-रिवाज की दृष्टि से हिन्दू और मुसलमान में स्पष्ट भेद था। शासन में अधिकांश अधिकारी मुस्लिम होने के कारण मुसलमानों को संरक्षण का अभाव नहीं था। उन्हें जागीर या अधिक वेतनवाली सरकारी नौकरियाँ मिल जाती थीं। हिन्दुओं को ऐसी अतिरिक्त जाति-उपजाति तथा छुआछूत के भेद के कारण हिन्दुओं का जीवन प्रायः खोखला होता जा रहा था।

शिक्षा मुख्यतः धार्मिक थी। गुरु-गृह, टोल या मठ-मन्दिर ही शिक्षा केन्द्र हुआ करते थे। ये केन्द्र शिष्यों की गुरु-दक्षिणा अथवा सामन्ती अनुदान पर चलते थे। तुलसीकालीन भारतवर्ष में इस प्राचीन शिक्षा-पद्धति के अतिरिक्त अरबी-फारसी की शिक्षा भी प्रचलित थी। टोडरमल द्वारा सरकारी लिखा-पढ़ी फारसी में किये जाने की घोषणा के पश्चात् लगान-विभाग के छोटे-छोटे पदों की नौकरी तक प्राप्त करने के लिए हिन्दू लड़के भी फारसी पढ़ने लगे थे। मुगल शासन में राजभाषा फारसी थी।⁸³ फलतः प्राचीन गुरुओं के स्थान पर मौलवी और हाफिजों और प्राचीन टोल एवं मठों-आश्रमों के स्थान पर मदरसों की संख्या बढ़ने लगी थी। अब शिक्षा धर्म-प्रधान न होकर पेटार्थी हो गयी थी। माता-पिता भी बच्चों को ऐसी शिक्षा के प्रति प्रोत्साहित करने लगे थे। तुलसी ने 'पेट को पढत'⁸⁴ के प्रति टिप्पणी⁸⁵ की है

अतः, स्पष्ट होता है कि तुलसीकालीन समाज में अनेक विसंगतियाँ घर कर चुकी थीं। उस समाज में न न्याय की कोई व्यवस्था थी, न जनता को स्थानीय अधिकार ही प्राप्त था⁸⁶। हिन्दुओं को शासक-वर्ग के शोषण का शिकार बनना पड़ता था। उनके दुख-दर्द को समझनेवाला कोई नहीं रह गया था। यद्यपि मुगल-शासन ने अपने लाभ के लिए राजनीतिक-सामाजिक स्थिरता प्रदान की थी, समाज में सुख-शान्ति के प्रति नयी जागृति का संचार करवाया था, पर वे समाज को सम्पूर्णतः सुखी-सम्पन्न करने के लिए पर्याप्त न थे। उस समय मुस्लिम जीवन में अधिकतर तथा उसके प्रभाव में जानेवाले कुछ हिन्दू जीवन में अंशतः असयम, सम्पत्तिहरण, विलासिता, मादक-पदार्थ सेवन आदि कुरीतियों तथा अत्याचारों का ही बोलबाला दिखाई दे रहा था। इस स्थिति की पुष्टि तुलसी की रचनाओं के अन्तरंग परीक्षण करने से होती है।

(ग) धार्मिक : धार्मिक दृष्टि से तुलसीकालीन उत्तर भारतीय समाज मूलतः हिन्दू और मुसलमानों का था। हिन्दू जन-समाज भी स्पष्टतः दो वर्गों में बँटा हुआ था। पहला वर्ग वह है जिसका नियंत्रण ब्राह्मण व्यवस्था तथा स्मृत्यादिक धर्मग्रन्थों के अनुसार होता था। दूसरा वर्ग वह था जो इन धर्मग्रन्थों और उनके विधानों की चिन्ता नहीं करता था। यह वर्ग मोक्ष-साधन के लिए वर्णाश्रम-व्यवस्था को अनुपयुक्त मानता था एवं अकाल संन्यास का विश्वासी था। यह अपने को अतिवर्णाश्रमी कहता था। ऐसा प्रतीत होता है कि इस वर्ग के संन्यासियों की परम्परा भी अति प्राचीन समय से ही भारत में शुरू हुई थी। संभवतः बौद्धमत के अभ्युदय के पूर्व ही संन्याश्रम विरोधियों एवं विशेषकर याज्ञिक क्रियाओं में अविश्वास करनेवालों का एक वर्ग विशेष बन चुका था। 'श्वेताश्वेतरोपनिषद्' का ज्ञान 'अन्याश्रमी' लोगों के लिए स्वीकार्य हुआ⁸⁷। शंकराचार्य ने 'अन्याश्रमी' का अर्थ 'अत्यन्त पूजनीय आश्रमवाला' एवं स्मृति के आधार पर 'परमहंस' संन्यासी⁸⁸ किया है। अस्तु, कहा जायेगा कि अति प्राचीन काल से ही संन्यासियों का एक ऐसा वर्ग भी था जो याज्ञिक क्रियाओं में अविश्वास करता था अथवा उसका विरोधी था जिसकी संज्ञा 'अन्याश्रमी' या 'अतिवर्णाश्रमी' थी। वेद-विरोधी बौद्धों ने अतिवर्णाश्रमी यानी 'अकाल संन्यास' की एक दूसरी ही दिशा दी, जिसका निर्वाध प्रचार कुमारिलभट्ट और शंकराचार्य के उदयकाल तक होता रहा था। नौवीं-दसवीं शती तक आस्तिक षड्दर्शनों का संगठित होकर नास्तिक सम्प्रदायों का खण्डन करना, कुमारिल का पुरुषार्थों की सिद्धि के लिए कर्म (मानव प्रयत्न) को वैदिक रीति से पुनर्प्रतिष्ठित करना शंकराचार्य का नागार्जुन की पद्धति का ही अनुसरण करते हुए वैदिक मत की

तर्काधारित ज्ञानपरक व्याख्या कर विभिन्न शैव संन्यासियों का संगठन करना आदि कुछ ऐसे कार्य हैं जिससे हिन्दू-समाज में धर्म का पुनर्व्यवस्थापन हो चलता है। किन्तु तब भी कुछ वैदिक-अवैदिक मत बचे ही रह जाते हैं जिन्हें प्राचीन माहेश्वर मत के अन्तर्गत विकसित नाथ-पंथ में गोरखनाथ जी आगे चलकर संगठित करते हैं। इसमें आश्रम व्यवस्था अमान्य रहती है। इसीलिए ये 'अतिवर्णाश्रयी' या 'पंचमाश्रयी' भी कहे जाते हैं। तुलसी के समय तक इस व्यवस्था में भी विखराव आता है और 'अकाल संन्यासियों' के रूप में शैव-शाक्त मत के विभिन्न प्रकार के अनुयायी समाज में दिखायी पड़ते हैं।

नाथ-योगी सम्प्रदाय के हठयोगी और बौद्धों के वज्रयानी सिद्ध समाज में तांत्रिकता और अलौकिक चमत्कार दिखाकर लोगों को चमत्कृत कर रहे थे। फलतः निर्धन, अशिक्षित तथा पराजित लोग तरह-तरह के गुमराह होने लगे थे⁸⁹। वे समाज में पाखण्डी आचारों⁹⁰ को बढ़ावा दे रहे थे। तुलसी ने ऐसे धर्म को 'तामस' धर्म की आख्या दी है। ब्राह्मण-विरोधी बौद्धों इत्यादि का इस्लाम को सामूहिक रूप से अपनाने⁹¹ और जैनों के यौन-भ्रष्टाचारों⁹² से समाज की धार्मिक-स्थिति चिन्तनीय हो रही थी। तुलसी द्वारा उल्लिखित 'सरावग', 'सेवडा', 'अघोरी', 'भूत-पूजक', 'भेड़ियाधसॉन' प्रवृत्ति, 'श्मशान-सेवी साधको'⁹⁴ को इसी परिप्रेक्ष में समझा जा सकता है।

शंकराचार्य परवर्ती आचार्यों द्वारा प्रवर्तित विभिन्न दार्शनिक मतों के आधार पर विकसित भक्तियों में उत्तर-भारत में रामानन्दी मत अपेक्षया अधिक लोकप्रिय हुआ। कुछ अन्य मत भी पनपे। परिणामतः उपासना में सगुण के अतिरिक्त निर्गुण मार्ग भी विकसित हुआ। इस समय के धर्मों के विखण्डित रूपों के बारे में डॉ. राजपति दीक्षित का कथन है- 'पहले शैव एवं वैष्णव का ही भेद था। पर कालान्तर में इन दोनों के सैकड़ों टुकड़े हो गये। इस प्रकार शाखा-प्रशाखाओं की उत्तरोत्तर वृद्धि हुई और उसका परिणाम हुआ धार्मिक-शक्ति की छिन्न-भिन्नता। इन्हीं में कबीर, नानक, दादू, आदि के पथों की ऐसी प्रशाखाएँ भी थीं जो वैदिक धर्म की कट्टर विरोधिनी थीं। इनके कारण वैदिक सनातन धर्म का हास अनिवार्य था'⁹⁵। शाक्त-पंथ भी दक्षिण-मार्गी और वाममार्गी श्रेणी में विभक्त होकर सामाजिक जीवन में अनाचारों को जन्म दे रहा था। शाक्त देवियाँ- चण्डी, वाशुली, विषहरी आदि की पूजाएँ प्रचलित थीं⁹⁶।

इस्लाम धर्म में 'शरा' और 'वेशरा' दोनों श्रेणियों में 'मलामती' कहानेवाले वेशरा से सूफी सम्प्रदाय चल पड़ा था। मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन इस

से भी अप्रभावित न रहा। तुलसी के समय तक इस सम्प्रदाय की चिन्ती, कादिरी, सुहरावर्दी, नक्शबन्दी और शतारी शाखाएँ फैल चुकी थीं। इस सम्प्रदाय की प्रेमा-भक्ति ने हिन्दू और मुसलमान दोनों वर्गों को प्रभावित किया था⁹⁷।

मध्यकालीन धार्मिक अस्वस्थता के इस वातावरण में ही तुलसीदास ने राम की सगुण उपासना को महत्त्व दिया। उनके समय तक धर्म में पाथिकता बढ़ती जा रही थी। पाखण्डों एवं चमत्कारों से धार्मिक जीवन की पवित्रता विनष्ट हो रही थी। उसे देखकर ही तुलसी को ऐसा लगा था कि धर्म नाम की कोई चीज बची नहीं रह गयी है,⁹⁸ क्योंकि धर्म का कल्याणपरक रूप एवं समाज को बांधनेवाला तत्त्व (धारणात् धर्म इति आहु) लुप्त हो जाने से एक तमिश्राच्छन्न स्थिति व्याप्त हो गयी थी। फलतः लोकमर्यादा का उल्लंघन, समाज की व्यवस्था का तिरस्कार, अनाधिकार चर्चा, भक्ति और साधुता का मिथ्या दंभ, मूर्खता छिपाने के लिए वेद शास्त्र की निन्दा, ये सब बातें ऐसी थीं जिनमें गोस्वामी की अन्तरात्मा बहुत व्यथित हुई।⁹⁹ असंभव नहीं कि इस धार्मिक पूष्ठभूमि ने तुलसी को लोक-कल्याणमूलक धार्मिक सिद्धान्तों को प्रतिष्ठित कराने के लिए प्रेरणा दी होगी।

(घ) साहित्यिक : शंकरदेव की तरह ही तुलसीदास को भी सुदीर्घ साहित्यिक परम्परा प्राप्त हुई थी। प्राकृत और अपभ्रंश काव्य-परम्पराओं से जितना लाभान्वित तुलसी हुए हैं, संभवतः शंकरदेव उतने नहीं। कुछ अध्येताओं ने तो 'रामचरितमानस' के रूप विधान को अपभ्रंश चरित काव्यों की विकास कड़ी के रूप में ही देखना चाहा है। यों शंकरदेव के जिस व्यवस्थित क्रम से संस्कृत में रचित धर्म-शास्त्रों, पुराणों आदि के अध्ययन के साक्ष्य मिलते हैं, उसी ब्यौरेवार क्रम से तुलसी ने भी अध्ययन किया होगा, प्रमाणाभाव में ऐसा मानना उचित नहीं होगा।¹⁰⁰ किन्तु गम्भीर ईक्षण शक्ति, पैनी प्रतिभा और तीव्र अनुभव से उन्होंने सब का हृदयांगम और आत्मार्पण अवश्य कर लिया था। हाँ, हिन्दी की जितनी सुदीर्घ और सुदृढ़ साहित्यिक परम्परा तुलसी को प्राप्त हुई थी, शंकरदेव को असमिया की उतनी नहीं। तुलसी पूर्व हिन्दी साहित्यकारों में पचासों नाम गिनाये जा सकते हैं। सिद्धों, नाथों और जैनियों की धार्मिक कृतियों के अतिरिक्त दरबारी चारणों का भी विपुल साहित्य रचा जा चुका था। वैष्णव और वैष्णवेतर भक्तियों के साहित्य भी पर्याप्त मात्रा में तुलसी पूर्व रचित हो चुके थे। कई सूफी कवियों की रचनाएँ प्रसिद्ध हो चुकी थीं। राम-भक्ति के निर्गुण रूप का कबीर गान कर चुके थे। उसकी अलग परम्परा बन चुकी थी। वृन्दावन को केन्द्र मानकर कृष्ण-भक्ति भी जड़ें जमा चुकी थीं और अष्टछाप की आठ वीणाएँ भी जोर शोर से बज रही थीं अस्तु, यह स्वीकार करना पड़ता है कि

तुलसी के पूर्व हिन्दी में भक्तिकाल की पर्याप्त रचना हो चुकी थी। यहाँ तक कि राम-वृत्त और राम-भक्ति से सम्बन्धित भी निम्नांकित रचनाएँ तुलसी पूर्व हो चुकी थीं, यथा-

वैष्णव-परम्परा का साहित्य :

1. चंद बरदाई- रामचरित (पृथ्वीराज रासो के अन्तर्गत 'दशावतार चरित' - दूसरा समय)।
2. रामानन्द- (क) रामरक्षास्रोत्र, (ख) कतिपय हिन्दी रचनाएँ।
3. विष्णुदास- रामायण, 1443 ई
4. ईश्वरदास- भरत विलाप, 1501 ई.
5. सुन्दरदास- हनुमान चरित, 1559 ई.
6. सूरदास- रामाख्यान (सूरसागर, नवम स्कन्ध)
7. अग्रदास- (क) रामाष्टायाम, (ख) रामध्यान मंजरी, (ग) राम ज्यौनार।

जैन-परम्परा का राम-साहित्य :

1. मुनि लावण्य- रावण-मन्दोदरी संवाद, 1500 ई
2. जिन विजय सुरि- रावण-मन्दोदरी संवाद
3. ब्रह्मजिन दास- (क) रामचरित, 1559 ई (ख) हनुमंतरास 1559 ई
4. ब्रह्मराय मल- हनुमंतदानी कथा
5. गुणकीर्ति- सीताराम
6. विनय समुद्र- पद्म चरित्र
7. हेमन्त सूरि- सीता चरित्र।

उपरि तालिका से स्पष्ट है कि तुलसी के पूर्व दशाधिक कवियों ने राम-वृत्त को हिन्दी में उपस्थित किया था। असंभव नहीं कि इनमें जैन परम्परा की राम-कथा को तुलसी ने नहीं देखा हो, पर वैष्णव परम्परा की राम-कथाओं से उनके परिचय न होने की कल्पना नहीं की जा सकती। विष्णुदास की 'रामायण' और तुलसीदास के 'मानस' के तुलनात्मक अनुशीलता से इस अनुमान की पुष्टि होती है¹⁰¹। तुलसी की रचनाओं में वाममार्गी शाक्तों, निर्गुणियों, साखी-सबदी दोहरा कहनेवालों संतों और सूफियों के स्पष्ट संकेत मिलते हैं। कृष्ण को राम से अभिन्न मानने के कारण ही उन्होंने हिन्दी में रचित पूर्ववर्ती सूर आदि की रचनाओं से भी लाभ पाया होगा। कुछ अध्येताओं ने सूर रचित रामाख्यानक पदों की छाया भी तुलसी की रचनाओं में दिखाने की चेष्टा की है¹⁰²। राम के अतिरिक्त कृष्ण चरित से सम्बन्धित तुलसी की रचनाएँ जहाँ राम कृष्ण की अभेदता के परिचायक हैं वहीं

कृष्ण-भक्ति के अति उपारनाम के भी। तुलसी द्वारा प्रयुक्त विभिन्न काव्य-रूप, काव्य-शैली और छंद भी पूर्ववर्ती कवियों द्वारा प्रयुक्त हुए हैं। अवधी और ब्रजभाषा में समान रूप में रचना करना भी उनकी तत्कालीन काव्य-भाषा सम्बन्धी दृष्टि को अग्रसारित करता है। उनके शब्द-भण्डार में अरबी, फारसी शब्दों के विनियोग भी उनकी विशाल साहित्यिक दृष्टि और विभिन्न भाषिक परम्परा के परिचायक हैं।

तुलसी ने 'राम-लीला' को नये रूप में प्रचारित करने की चेष्टा की थी, पर उसके निमित्त राम-कथा को नाट्य-रूप प्रदान न करना पहली नजर में सचमुच ही आश्चर्य का विषय प्रतीत होता है। किन्तु तत्कालीन इस्लामी शासन में नाट्याभिनय पर प्रतिबन्ध की जानकारी होने पर वह आश्चर्य का विषय नहीं रहता। तुलसी के समग्र साहित्य को भाव-भाषा, विचार-शैली छंद इत्यादि की दृष्टियों से परीक्षा करने पर उसकी महार्यता का अन्दाज उसकी पूर्ववर्ती साहित्यिक परम्परा को ध्यान में रखे बिना नहीं किया जा सकता है। तभी सर्वसम्पत्ति से ऐसा स्वीकार किया जाता है कि उनकी रचनाएँ तत्कालीन साहित्यिक समन्वय का उदात्त रूप उपस्थित करती हैं। वस्तुतः पुष्ट साहित्यिक परम्परा को आत्मसात् करने के कारण ही उनकी रचनाएँ धार्मिक-आध्यात्मिक-साहित्यिक और सामाजिक दृष्टि से मौलिक, अभिनव और अद्वितीय तक बन सकी हैं।

(ड) सांस्कृतिक : तुलसीकालीन उत्तर भारतीय समाज, मुख्यतः दो विरोधी विचारधाराओं और संस्कृतियों के टकराव से गुजर रहा था। भारत पर राजनीतिक विजय प्राप्त कर इस्लाम ने अपनी प्रभुता स्थापित तो कर ली थी, पर उसे सांस्कृतिक विजय में परिवर्तित करने के लिए जहाँ विभिन्न आचार्य प्रयत्नशील थे, वहीं अनेक भक्त-कवि भी लोक-मानस को उदबुद्ध कर रहे थे। उनमें तुलसी का व्यक्तित्व सर्वाधिक गत्वर था। 'करब साधुमत लोकमत, नृपनय निगम निचोरि'¹⁰ और 'लोक बेद मत मंजुल कूला'¹⁰⁴ को आदर्श मानकर तुलसी पारम्परिक भारतीय संस्कृति के संरक्षण, पुनर्जीवन और संवर्द्धन के लिए सचेष्ट थे। यही कारण है कि तत्कालीन विभिन्न अवैदिक पंथों के निराश और 'श्रुतिसम्मत पथ' के न्यास के लिए वे 'साधुमत' और 'लोकमत' में समन्वय कर रहे थे। यह दृष्टि उन्हें कुछ तो प्राचीन ग्रंथों-मुख्यतः पुराणों से मिली थी और कुछ समसामयिक परिस्थितियों से विकसित हुई थी। इस दृष्टि से शिव और विष्णु में अभेद स्थापन, निर्गुणोपासना और सगुणोपासना को समान महत्त्व देना आदि बातें उदाहृत की जा सकती हैं। वस्तुतः तुलसी-साहित्य भारतीय-संस्कृति का ताजा फलक है। विशेषतः तो बोलती हुई भारतीय संस्कृति है इस महान ग्रंथ के सबंध में

डॉ. मागध का कथन है कि 'यदि भारतीय संस्कृति के सभी ग्रंथों का लोप हो जाय और मात्र तुलसी का मानस बच जाय, तो भी हिन्दू-संस्कृति शत-प्रतिशत उसी रूप में अपना निर्माण कर सकती है- ऐसी अपूरणीय वस्तुस्थिति लेकर सयोजित है रामचरितमानस।'¹⁰⁵ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि तुलसी का जीवनानुभव ईक्षण-शक्ति और काव्य-संवेदन कितना व्यापक एवं गहरा था, जिनके फलस्वरूप उनका 'रामचरितमानस' शीघ्र ही लोकमानस में व्याप्त हो गया। डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी के अनुसार- "Which has become more than the Bible for millions and millions of Hindus in north-India."¹⁰⁶ लोक-संस्कृति ने समस्त तुलसी-साहित्य को सब प्रकार से पुष्टता तो प्रदान की ही है, विशेषतः 'रामचरितमानस' में उसका विनियोग बहुत सुन्दर हुआ है। डॉ. वासुदेव सिंह के शब्दों में- 'रामचरितमानस' लोक-मत प्रधान ग्रंथ है, जिसमें जनसमुदाय की प्रवृत्तियों, रीति-रिवाजों, उत्सवों, त्यौहारों आदि का सम्यक समावेश मिलता है। उन्होंने मुनिमानस के साथ जनमानस को संपृक्त किया है। मानस में सामाजिक जीवन की व्यापक दृष्टि अपनाई गयी है। कथानायक राम केवल परब्रह्म के अवतार अथवा राजपुत्र नहीं हैं, अपितु उनके प्रत्येक कर्म में लोकधर्म की छाप है। राम के जन्म नामकरण, यज्ञोपवीत, राज्याभिषेक, विवाहादि संस्कार के वर्णन में लोकमान्य रीतियों का अनुसरण किया गया है। तुलसीदास में वर्णित वास्तुकला, चित्रकला, शोभायात्रा, अस्त्र-शस्त्र आदि समसामयिक हैं। जानकी मंगल, पार्वतीमंगल, रामलला नहछू आदि लोकरीति सम्पन्न काव्य हैं।'¹⁰⁷

तुलसी की रचनाओं में पौराणिक देव-देवियों के अतिरिक्त विभिन्न लोक-देव-देवियों, विभिन्न तीर्थों और विभिन्न नदियों इत्यादि की प्राप्त स्तुतियाँ उनके सांस्कृतिक लोकनेता रूप को उपस्थित करती हैं, जो शुद्ध रामभक्त वैष्णव होने के बावजूद विभिन्न देवी-देवताओं को समान रूप से महत्त्व देता है। अस्तु, यही कहना पड़ता है कि तत्कालीन उत्तर-भारतीय सांस्कृतिक पृष्ठभूमि के सन्दर्भ में ही तुलसी की विचारधाराओं का सही आकलन संभव है।

निष्कर्ष : शंकरदेव और तुलसीदास की विचारधाराओं को प्रेरित-प्रभावित करनेवाले तत्त्वों के रूप में दोनों की जीवन-रेखाओं, समकालीन परिस्थितियों, साहित्यिक और सांस्कृतिक पीठिकाओं पर विचार करने के उपरांत ऐसा प्रतीत होता है जहाँ तद्युगीन परिस्थितियों ने उन्हें प्रेरित-प्रभावित किया था वहीं जीवन की वैयक्तिक घटनाओं एवं साहित्यिक सांस्कृतिक पीठिकाओं ने उन्हें नयी दिशा और गति दी थी इस दृष्टि से शंकरदेव और तुलसीदास दोनों में साम्य अधिक है

वैषम्य कम । जीवन-रेखाओं पर तुलनात्मक दृष्टिपात करने से स्पष्ट होता है कि माता-पिता के प्यार का अभाव दोनों के जीवन में रहा । बचपन के इस अभाव को दोनों ने अपने-अपने इष्टदेवों की शरण स्वीकार कर पूरा किया । बचपन के अनाथ शंकर और तुलसी अपने पौढ़ि प्रकर्ष पर पहुँचकर सनाथ बन जाते हैं । नारी के प्रति समान भक्तिमूलक दृष्टिकोण- 'माया' दोनों में विकसित हुआ है । संघर्ष-प्रधान जीवन ने दोनों को अडिग-स्थिर-दृढ़ निश्चयी, आत्मविश्वासी और विषम परिस्थितियों में भी सही मार्ग-संधान करनेवाला व्यक्तित्व दिया । विभिन्न पंथ-उपपंथों और विभिन्न-पूजाचारों में से सहज भक्ति-मार्ग का संधान कर लेना दोनों की समान ईक्षण-शक्ति, पैनी-प्रतिभा और योग्य विचारक होने का परिचायक है ।

शंकरदेव तथा तुलसीदास कालीन राजनीतिक, सामाजिक, धार्मिक परिस्थितियों के आकलन से स्पष्ट होता है कि यद्यपि दोनों भारतवर्ष के दो भिन्न-भिन्न क्षेत्रों में उत्पन्न हुए थे, तथापि उनके परिवेश में परिस्थितिजन्य अंतर प्रायः नहीं था । जीवन के पूर्वाद्ध में दोनों ने राजनैतिक परिवेश को देखा-भोगा था । जीवन के उत्तरार्द्ध में कोचराज नरनारायण के स्थिर शासन ने जहाँ शंकरदेव को अपनी लक्ष्य-पूर्ति के लिए योग्य परिवेश प्रदान किया, वहीं अकबर-जहाँगीर के शासनकाल ने तुलसीदास को । राजनीति के जंगल-न्याय की किंचित समाप्ति के परिणामस्वरूप समाज में सुरक्षा का भाव भी जग रहा था, किन्तु तब भी मुगलशासन में हिन्दू प्रजा अपेक्षया अधिक शोषित और प्रताड़ित की जा रही थी । धार्मिक परिवेश अधिक गड्ढा-मड्ड था । बाह्याडम्बर, पांथिकता आदि का बोलबाला था । 'भागवत' आधारित नवीन भक्तिमार्ग का उदय हो चुका था । उत्तर-भारत में बल्लभाचार्य द्वारा प्रचारित कृष्ण भक्ति का केन्द्र ब्रज तो बना ही था, रामानन्द द्वारा प्रचारित रामभक्ति भी निर्गुण और सगुण रूपों में लोकप्रियता प्राप्त कर रही थी । अकारण नहीं कि राजनैतिक पराधीनता एवं सामाजिक-धार्मिक असुरक्षितता से मुक्ति हेतु अनाथ तुलसी ने राम को अपना नाथ स्वीकार कर लिया । इधर कामरूप की सामाजिक-धार्मिक स्थिति के अनुरूप शंकरदेव को श्रीधरी व्याख्या अनुकूल प्रतीत हुई होगी, तभी उन्होंने उसे अपने भक्तिमार्ग में अधिक महत्त्व दिया । शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने व्यक्तिगत मोक्ष के साथ ही अपने-अपने चतुर्दिक फैले जनसमाज की मुक्ति के लिए नवीन भक्ति-पथ प्रस्तुत किये । इस प्रकार विविधता में एकता, विच्छिन्नता में एकसूत्रता के संधान की दिशा में दोनों की रचनाओं में यदि समान रूप में किंचित वैचारिक प्रतिपादन प्राप्त होते हैं तो इसके लिए उनकी प्रायः एक-सी

परिस्थितियों को ही कम उत्तरदायी नहीं माना जाएगा

शंकरदेव और तुलसीदास युगीन साहित्यिक-सांस्कृतिक पीठिकाओं के रेखांकन से स्पष्ट होता है कि दोनों की विपुल रचनाराजि जहाँ उनके कवि प्रवण भक्त-हृदय के परिणाम हैं, वहीं पूर्ववर्ती साहित्यिक परंपराओं की उज्ज्वलतम सुदृढ़ कड़ी भी। उनमें जो विस्तार, वैविध्य और गहराई मिलती है, लोक-मत और साधु-मत का योग्य समन्वयन मिलता है, विविध देवी-देवियों की उपासनाओं, पूजाचारों, विधि-निषेधों इत्यादि में से अनावश्यक का निराश और आवश्यक का समन्वयन एवं उन्हीं में से एक देव-विष्णु-कृष्ण या विष्णु-राम की श्रेष्ठता का प्रतिपादन मिलता है, वे तत्कालीन सांस्कृतिक वैविध्य में ऐक्य को खोजने और उसे ही आगे बढ़ाने के परिणाम हैं। अतः, यह कहा जाएगा कि शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने वैयक्तिक जीवन के संघातों, साहित्यिक परंपराओं और सांस्कृतिक पीठिकाओं से न केवल काव्य-विषय और काव्य-रूप बल्कि विशिष्ट विचार भी प्राप्त किये जिन्हें अपने चतुर्दिक परिवेश की आवश्यकता के अनुरूप ढाल कर अपनी-अपनी रचनाओं में प्रयुक्त किया। परिणामतः लौकिक समृद्धि के लिए तत्कालीन जनता को न केवल रामराज्य के उदात्त विचार बल्कि पारलौकिक सुख (मोक्ष) के लिए सहज भक्ति मार्ग के रूप में 'राजडगर' भी मिला।

संदर्भ :-

1. लक्ष्मीनाथ बेजबर्वा : महापुरुष श्रीशंकरदेव आरु श्री माधवदेव डिम्बेश्वर नेओग . वैष्णव धर्मर आतिगुरि, युगनायक शंकरदेव बिरिचि कुमार बरुवा : शंकरदेव-वैष्णव सेंट ऑफ असम
हरमोहन दास : शंकरदेव- ए स्टडि
बापचन्द्र महंत : महापुरुष शंकरदेव
महेश्वर नेओग : शंकरदेव एण्ड हिज टाइम्स, श्रीश्री शंकरदेव कृष्णनारायण प्रसाद 'मागध' . शंकरदेव : साहित्यकार और विचारक
2. शंकरदेव एण्ड हिज टाइम्स
3. शंकरदेव : साहित्यकार और विचारक
4. वही, पृ 79
5. जनक अरविन्द लिखित 'असम की गोद में' की भूमिका
6. सर एडवर्ड गेट- ए हिस्ट्री ऑफ असम, पृ. 258
डॉ प्रतापचन्द्र चौधरी 'ए हिस्ट्री ऑफ सिविलाइजेशन ऑफ असम, पृ. 313
7. कथा गुरु चरित. पृ. 192. 286: गेट-ए हिस्ट्री ऑफ असम. पृ. 258
डॉ बिरिचि कुमार बरुवा एक हिस्ट्री आफ असम पृ 128

- डॉ. निर्मल कुमार बोस, असम इन द ओहोम एज, पृ. 202-4
3. कीर्तन 2033-34
9. गेट-पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 265
10. वही, पृ. 259
11. कथा गुरु चरित, पृ. 28-29
12. रामचरण ठाकुर- गुरुचरित, पृ. 363
13. हरिनारायण दत्तबरुवा (सं)- प्राचीन कामरूपीय कायस्थ समाजर इतिवृत्त, पृ. 43
14. बोस- असम इन द ओहोम एज, पृ. 252-54
15. दैत्यारि ठाकुर- श्रीशंकरदेव आरु श्री माधवदेवर चरित, पृ. 70-71; कथागुरु चरित, पृ. 38
16. भाग 12/13-46
17. गुणाभिराम बरुवा- आसाम बुरजी, पृ. 32-33
18. डॉ. वाणीकान्त काकति- पुरणि कामरूपर धर्मर धारा, पृ. 15
19. सूर्यखड़ि दैवज्ञ- दरंग राजवंशावली, पृ. 53-57
20. कथागुरु चरित, पृ. 16; दैत्यारि-पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 6-7; रामचरण ठाकुर- पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 87-88
21. डॉ. काकति, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 17
22. डॉ. महेश्वर नेओग- पुरणि असमिया समाज आरु संस्कृति, पृ. 13
23. डॉ. काकति- द मदर गॉडैस ऑफ कामाख्या, पृ. 57
24. दरंग राजवंशावली, पृ. 111-112, गेट-पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 58
25. दैत्यारि ठाकुर- पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 161
26. कथागुरु चरित, पृ. 37, दैत्यारि- पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 3; भूषण द्विज महापुरुष शंकरदेव, पृ. 200, 348; डिम्बेश्वर नेओग- युगनायक शंकरदेव, पृ. 284
27. कथागुरु चरित, पृ. 27, रामचरण ठाकुर- गुरुचरित, पृ. 297
28. भूपेन्द्र रायचौधरी- असमिया लोकसाहित्य की भूमिका, पृ. 22, 109-10
29. डॉ. महेश्वर नेओग- पुरणि असमीया समाज आरु साहित्य, पृ. 69
30. डॉ. डिम्बेश्वर शर्मा (सं)- कामरूप शासनावली, पृ. 2, 96
31. कालिका पुराण- 78/75-81, 79/65-68, 79/75-75, 80/140, 79/183-184, 62/68-69, 79/29-31, 11/12, 62/67
32. डॉ. बिरिचि कुमार बरुआ- ए कल्चरल हिस्ट्री ऑफ असम, पृ. 72
33. डॉ. काकति- द मदर गॉडैस ऑफ कामाख्या पृ. 72
34. डॉ. नेओग- शंकरदेव एण्ड द्विज टाइम्स, पृ. 86; पुरणि असमीया समाज आरु संस्कृति, पृ. 31-35
35. डॉ. प्रतापचन्द्र चौधरी पूर्वोक्त ग्रंथ पृ. 414 416

36. डॉ. नेओग-पुरणि असमीया समाज आरु संस्कृति. पृ. 37
37. कथागुरु चरित, पृ. 205
38. वही, पृ. 57, 205
39. राजमोहन नाथ- द बेकग्राउण्ड ऑफ असमीज कल्चर, पृ. 46-47
40. भूपेन्द्र रायचौधरी- पूर्वोक्त ग्रंथ. पृ. 28, 59-68
41. शंकरदेव- अनादिपातन; द्रष्टव्य- कथागुरु चरित. पृ. 29; दैत्यारि,
पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 11-13
42. गुणाभिराम बरुवा- पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 54
43. डॉ. नेओग, शंकरदेव एण्ड हिज टाइम्स, पृ. 46
44. कथागुरु चरित. पृ. 200
45. डॉ. काकति- द मदर गॉडस ऑफ कामाख्या, पृ. 80
46. पूर्व कवि अप्रमादी, माधव कन्दलि आदि, तेहे बिरचिला राम कथा- राम.
(उ.), पृ. 323
47. डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी- किरात ज्ञान कृति, पृ. 23
48. कीर्तन, पृ. 330
49. कीर्तन, (उद्देश वर्णन), छं. 2209; भाग 10/888
50. डॉ. मागध, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 102
51. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल . गोस्वामी तुलसीदास
शिवपूजन सहाय : गोस्वामी तुलसीदास
रामदत्त भारद्वाज : गोस्वामी तुलसीदास
राजाराम रस्तोगी . तुलसीदास-जीवनी और विचारधारा
उदयभानु सिंह . तुलसी काव्य भीमांसा
52. वि. प. 135/1
53. जायो कुल मंगन, बधावनो बजायो सुनि,
भयो परिताप पाप जननी जनक को ।- कविता 7/73
54. जननी जनक तज्यो जनमि, करम बिनु विधिहु सृज्यो अवडेरै-वि.प.227
तनु-जन्यो कुटिल क्रीट ज्यों तज्यो मातु पिता हूँ ।- वि.प. 275
मातु पिता जग जाय तज्यो विधिहू न लिखी कछु भाल भलाई,
कविता 7/57
55. राम को गुलाम नाम रामबोला राखो राम ।- वि. प. 76
56. वि.प. 136/6
57. द्वार द्वार दीनता कही काढि रद, परि पाहूँ । वि.प.275
घर घर माँगे टूक, पुनि भूपति पूजे पाँय । दोहा 109
बारे तेँ ललात बिललात द्वार द्वार दीन.
जानत हो चारि फल चारि ही चनक को कविता 7/73
58. मानस /5

- 59 बालपने सूधे मन राम सनमुख भये । ह बा 40
 60 वि. प. 155/2
 61 कविता 7/13; ब. रा. 7/59
 62 जौबन जुवतिन लियो जीति ।- वि प २३४
 जौवन-जर जुबती-कुपथ्य करि भयो त्रिदोष भरि मदन बाय वि.प 83
 द्रष्टव्य- वि.प. 136/7; ह. बा. 40
 63 वि प 173/5
 64 मानस 1/34/3
 65 राम नाम को प्रभाउ, पाउ महिमा प्रताप,
 तुलसी से जग मनियत महामुनी सो ।- कविता 7.72
 द्रष्टव्य- ह. बा. 40; दोहा, 109
 66 कविता 7/167; ह बा. 38
 67 वही 7/106-108
 68 अप्रमाणिक और अर्द्ध-प्रामाणिक रचनाओं की तालिका के लिए द्रष्टव्य-
 डॉ. उदयभानु सिंह कृत 'तुलसी-काव्य-मीमांसा, पृ. 68-69
 69 डॉ. उदयभानु सिंह, तुलसी-काव्य-मीमांसा, पृ. 400
 70 मानस 1/36/1
 71 वही 7/128/2
 72 तुलसी-काव्य मीमांसा, पृ 470
 73 डॉ. ईश्वरी प्रसाद, हिस्ट्री ऑफ मेडिवियल इंडिया, पृ. 470
 74 स्मिथ, अकबर द ग्रेट, पृ. 239
 75 सर यदुनाथ सरकार, मुगल एडमिनिस्ट्रेशन, पंचम परिच्छेद
 76 डॉ. ईश्वरी प्रसाद, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ 564, 871
 77 वही, पृ. 869-70
 78 झूमत द्वार अनेक मतंग जजीर जरे मदअबु चुचाते ।
 तीखे तुरग मनोगति चंचल, पौन के गौनहुँ तें बढि जाते ।।
 भीतर चन्द्रमुखी अवलोकति, बाहर भूप खरे न समाते ।
 ऐसे भए तौ महा तुलसी जुपै जानकीनाथ के रंग न राते ।। कविता 7/94
 79 कविता, 7/97
 80 वही
 81 कान्सटेबल एण्ड स्मिथ, वरनियर्स ट्रेवेल्स इन द मुगल इण्डिया, पृ. 305
 82 पा.म. छ 144; मानस, 1/103/3
 83 डॉ. उदयभानु सिंह, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 224
 84 कविता 7/96
 85 मातु पिता बालकन्हि बोलावहिं । उदर भरै सोइ धर्म सिखावहिं ।।
 मानस 7/98/4

86. सर यदुनाथ सरकार, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. 11
87. प्रवेताप्रवेतरोपनिषद्, 6/21
88. शांकरभाष्य- 'अति पूजयाम् । इति स्मरणादत्यंत पूज्यतमाश्रमिभ्यः साधन चतुष्टयसंपत्तिमहिमा स्वेष्टु देहादिष्वपि जीवनभोगादिष्वनास्थावदभ्यः । अतएव वैराग्यपुष्कलवदुभ्यः ।'
स्मृति- 'यदा मनासि वैराग्यं जयते सर्ववस्तुषु ।
तदैव संन्यासेद्विद्वानन्यथा पतितो भवेत् ।'
शांकरभाष्य- 'परमहंससंन्यासिनस्त एवात्पाश्रमिणः ।'
89. नागरी प्रचारिणी सभा- तुलसी ग्रंथावली (तृ.ख.) पृ. 433
90. दोहा 550
91. तामस धर्म करहिं नर जप तप व्रत मख दान ।।- मानस, 7/101 (ख)
92. तुलसी ग्रंथावली (नागरी प्रचारिणी सभा), पृ. 433
93. वही, 434
94. दोहा, 65, 326, 383, 495
95. तुलसी और उनका युग, पृ. 15-16
96. वृन्दावन दास-चैतन्य भागवत (आदिखण्ड), पृ. 15
97. कुरानशरीफ- सूरा 22, आयत 66
98. मानस, 7/97 (ख)
99. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, गोस्वामी तुलसीदास, पृ. 15-16
100. वि. प. 76, 135, 136, 153, 173, 183, 234, 248, 275, इत्यादि
101. डॉ. मागध, रामायणी कथा और रामचरितमानस, किशलय, मार्च, 1983
102. रामदत्त भारद्वाज, सूर साहित्य का तुलसी पर प्रभाव, सूर की साहित्य साधना, स. भगवतस्वरूप मिश्र, पृ. 310-322
103. मानस, 2/258
104. वही, 1/38/6
105. डॉ. मागध, हिन्दी साहित्य : युग और युगधारा, पृ. 160
तुलनीय : It is the Bible of Hundued millions people. ग्रियर्सन
106. Dr. S. K. Chatterjee, the Ramayana, पृ. 35
107. डॉ. वासुदेव सिंह, तुलसी की लोकतात्त्विक दृष्टि (तुलसी ग्रंथावली),
पृ. 446

द्वितीय अध्याय

दार्शनिक विचारधारा

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों भक्त कवि हैं, शुद्ध अर्थों में दार्शनिक नहीं। इसलिए उनकी कविताओं में यद्यपि भक्ति के उद्गार ही मुख्य हैं तथापि उनके काव्य दार्शनिक सन्दर्भों से अछूते नहीं हैं। प्रसंगवश अनेक स्थितियों पर उन्होंने ब्रह्म, जगत्, संसार, जीव, मोक्ष इत्यादि के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त किये हैं।

दार्शनिक दृष्टि से शंकरदेव जहाँ जगद्गुरु शंकराचार्य के अद्वैत से प्रेरित-प्रभावित और उनके निकट हैं, वहीं तुलसीदास रामानन्द की शिष्य-परम्परा में स्वीकृत होने के कारण विशिष्टाद्वैत से। इसके बावजूद न तो शंकरदेव ने मात्र शंकराचार्य का और न तुलसी ने विशिष्टाद्वैत का अन्धानुकरण किया है। दोनों की निजता इसमें है कि उन्होंने अपना स्वतंत्र दार्शनिक व्यक्तित्व बनाये रखा है।

शंकरदेव के आराध्य कृष्ण हैं और तुलसी के राम। किन्तु, शंकरदेव ने राम को भी काव्य का वर्ण्य स्वीकार किया है एवं तुलसी ने कृष्ण को। स्पष्ट है कि दोनों ने कृष्ण और राम में अभेद भाव रखा है तथा उनमें ब्रह्मत्व का आरोप किया है।

शंकरदेव एवं तुलसी की दार्शनिक विचारधाराओं का तुलनात्मक अध्ययन क्रम में ब्रह्म, जीव, जगत्, संसार, माया, मोक्ष इत्यादि विषयक मुख्यतः उनकी उक्तियों पर आवश्यक विचार अग्रांकित है।

ब्रह्म

क) ब्रह्म का स्वरूप : शंकरदेव और तुलसी ने क्रमशः श्रीकृष्ण एवं राम को इष्टदेव स्वीकार किया है, परन्तु ब्रह्म-स्वरूप का निर्णय करते समय दोनों ने सगुण-रूप से परे अनन्त चैतन्य शक्ति को ब्रह्म घोषित किया है। ब्रह्म के स्वरूप-निर्णय में दोनों ने वेदान्त, भागवत् इत्यादि का सहारा लिया है।

शंकरदेव के ब्रह्म नारायण¹ और निरंजन² हैं। वे सनातन और सर्वावतार कारण हैं। तुलसी ने ब्रह्म को सर्वव्यापक, माया रहित, अजन्मा, अगोचर, इच्छारहित और भेदरहित कहा है।

की उक्ति है

परम पुरुष पुरातन पापी पावन ईश्वर देव ।

ब्रह्मा रुद्र आदि दिकपाल याकु करत नित्य सेव ।⁴

और तुलसी की धारणा है .

बलम प्रमेयमनादिमजमव्यक्तमेकमगोचरं

गोविंद गोचर द्वंद्वहर बिग्यानघन धरनीधर ।⁵

शंकरदेव-तुलसी दोनों ने ब्रह्म को माया का प्रवर्तक⁶ माना है। ब्रह्म के इशारे पर ही माया-नटिनी नाचती है। ब्रह्म जगत् की आत्मा है⁷। वह अचिन्त्य महिमायुक्त पुरुष-पुराण होने पर भी प्राणियों का रक्षक है⁸। वह सृष्टि, स्थिति एवं प्रलय का अधिकारी और दोष-गुण से अछूता है¹⁰।

ख) ब्रह्म का विराट रूप : तुलसी और शंकरदेव दोनों के अनुसार ब्रह्म विराट एवं सर्व-व्यापक है, ऐसा कि - देशकाल दिसि विदिसिहु माहीं। कहहु सों कहाँ जहाँ प्रभु नाहीं ।¹¹ ब्रह्म सर्वभूत में व्याप्त है¹²।

शंकरदेव ने ब्रह्म के गर्भ में सारे जगत् का अवस्थान बतलाया है¹³। उसके गर्भ में सात द्वीप, सात सागर, गिरि, वन, नदी, ग्राम, नगर, वायु, दिशा, आकाश, समस्त जीव, सत्व, रज, तम आदि इन्द्रिय बल इत्यादि सभी हैं। दोनों के द्वारा अंकित ब्रह्म के विराट रूप की झलक निम्नांकित उक्ति में हैं, यथा-

शंकरदेव :

स्वर्गे भैल शिर जार विदिशे श्रवण ।

सूर्ये भैल चक्षु जार मुख हुताशन ।।

मेधे जार भैल कुक्षि सपत सागर ।

भैल जार बाहु दिकपाल पुरन्दर ।।

लोभ भैल वृक्षचय वायु पंच प्राण ।

पर्वत समस्ते अस्थि जाहार निर्माण ।।

रात्रि दिने निमेष प्रदेश जलद्वार ।

वृष्टि जले भैल वीर्य विराट तोमार ।।⁴

तुलसीदास :

पद पाताल सीस अज धामा । अपर लोक अँग अँग विश्रामा ।।

भृकुटि बिलास भयंकर काला । नयन दिवाकर कच धन माला ।।

जसु प्राण अस्विनीकुमारा । निसि अरु दिवस निमेष अपारा ।।

श्रवन दिसा दस वेद बखानी । मारुत स्वास निगम निज बानी ।।

अधर लोभ जम दसन कराता माया हास बाहु दिगपाला

आनन अनल अबुपति जीहा । उत्तपति पालन प्रलय समीहा ।।
 रोम राजि अष्टादस भारा । अस्थि सैल सरिता नस जारा ।।
 उदर उदधि अधगो जातना । जगमय प्रभु का बहु कलपना ।।
 अहंकार सिव बुद्धि अज मन ससि चित्त महान ।
 मनुज बास सचराचर रूप राम भगवान ।।
 अस बिचारि सुनु प्रानपति प्रभु सन बयर बिहाइ ।
 प्रीति करहु रघुबीर पद मम अहिवात न जाइ ।¹⁵

ग) विरुद्ध धर्माश्रयत्व : श्रुतियों एवं गीता इत्यादि में ब्रह्म के परस्पर विरोधी गुणों की चर्चा की गयी है। ब्रह्म के परस्पर विरोधी गुण अथवा विरुद्ध-धर्माश्रयत्व की स्वीकृति दोनों की रचनाओं में प्राप्त होती है। यथा-

शंकरदेव :

- 1 नित्य निरंजन शुद्ध आनन्द स्वरूप ।
 भक्ततर जेन इच्छा तेने धरा रूप ।।¹⁶
2. जो रहे गरुड़ आसने ।
 सो हरि गोपिनी बाहने ।।¹⁷
- 3 जाहेरि चरण सुरासुर सेवत ।
 सो हरि गोपीक पिउ ।।¹⁸

तुलसीदास :

- 1 सुनत लखत श्रुति नयन बिनु, रसना बिनु रस लेत ।
 बास नासिका बिनु लहै, परसै बिना निकेत ।।¹⁹
2. सर्वरक्षक सर्वभक्षकाध्यक्ष कूटस्थ गूढार्च भक्तातुकूल ।²⁰
3. बिनु पद चलइ सुनइ बिनु काना, कर बिनु करम करइ बिधि नाना ।
 आनन रहित सकल रस भोगी, बिनु बानी बक्ता बड़ जोगी ।।
 तन बिनु परस नयन बिनु देखा, ग्रहइ घान बिनु बास असेषा ।।²¹

ब्रह्म के विरोधी गुणों के प्रतिपादन अथवा ब्रह्म की लीलाओं का गायन करते समय दोनों कवि पाठकों को ऐसा सचेत करने से नहीं चूकते कि-

1. आहे भाइसब देखो देखो, वही नन्द-नन्दन मानुष नोहे ।²²
- 2 सोइ रामु ब्यापक ब्रह्म भुवन निकाय पति माया धनी ।²³

(घ) अद्वैत निर्गुण ब्रह्म : शंकरदेव एवं तुलसी दोनों को न केवल ब्रह्म के विराट बल्कि उनके अद्वैत निर्गुण रूप भी माया है शंकरदेव के ब्रह्म तो मात्र अद्वैत निर्गुण ही है जिनका उन्होंने सगुणवत् गायनभर किया है तुलसी हैं

सगुणोपासक, किन्तु ब्रह्म का निर्गुण रूप उन्हें भी मान्य है।

शंकरदेव ने ब्रह्म को निर्गुण²⁴, ब्रह्मरूपी सनातन²⁵, अनादि ईश्वर²⁶, ब्रह्म²⁷, निरजन²⁸, ज्ञानमय आनन्द²⁹, सत्य सनातन³⁰, निराकार निरजन³¹, सदानन्द निरजन³², पुराण पुरुष³³, कारणों का कारण³⁴, ब्रह्म निरंकुश³⁵, पुरुष पुरुषोत्तम³⁶, सनातन ब्रह्म³⁷ इत्यादि विशेषणों से अभिहित किया है। उनकी स्पष्ट घोषणा है-

एकेश्वरे आछे आमि आदि निरजन।

.....
आमि महा चैतन्य पुरुष निरजन।³⁸

माधवदेव के शब्दों में कहना पड़ेगा कि शंकरदेव निर्गुण कृष्ण के गुणों के प्रचारक है।³⁹

तुलसीदास ने ब्रह्म को निर्गुण⁴⁰, निर्लेप⁴¹ आदि निरूपित करते हुए लिखा है-

सर्वकृत सर्वभूत, सर्वजित, सर्वहित, सत्यसंकल्प, कल्पान्तकारी।

नित्य, निर्मोह, निर्गुन, निरजन, निजानन्द, निर्वण, निर्वणदाता।।

.....
अनध, अद्वैत, अनवद्य, अव्यक्त, अज, अमित, अविकार, आनन्दसिंधो।

अचल, अनिकेत, अविरल, अनामय, अनारंभ, अबोदनादहन- बधो।⁴²

और शंकरदेव की भी इससे मिलती-जुलती उक्ति है :

तुमिसि निर्गुण हरि आनन्द स्वरूप।

नेदेखोहों मइ आतपरे आन रूप।⁴³

यद्यपि ब्रह्म से ही सब की उत्पत्ति हुई है तथापि उनके निर्गुण रूप को जानने की शक्ति किसी में नहीं है।⁴⁴ अस्तु, स्पष्ट है कि निर्गुण ब्रह्म विषयक शंकरदेव और तुलसी की मान्यताएँ प्रायः भिन्न नहीं हैं। इतना अवश्य है कि शंकरदेव को जहाँ ब्रह्म के निर्गुण रूपभर मान्य है, वहाँ तुलसी को निर्गुण के साथ सगुण भी।

अगुन सगुन दुइ ब्रह्म सरूपा, अकथ अगाध अनादि अनूपा।⁴⁵

(ङ) आनन्दस्वरूप सगुण ब्रह्म : शंकरदेव सिद्धांततः निर्गुणोपासक हैं, किन्तु आराध्यदेव कृष्ण की लीलाओं का गायन करते समय वे सगुणोपासक-से ही प्रतीत होते हैं। उनके विपरीत तुलसी सगुणोपासक हैं, किन्तु निर्गुण-सगुण में उन्हें भेद मान्य नहीं है। मात्र व्यावहारिक सुविधा के लिए उन्होंने सगुणोपासना स्वीकार की है। उन्होंने निर्गुण की अपेक्षा सगुण ब्रह्म के महत्त्व को स्पष्ट करते हुए कहा है-

विविध भाँति मोहि मन समुझावा। निर्गुन मत मम हृदयें न आवे।।

पुनि मैं कहेउँ नाइ पद सीसा सगुन कहहु मुनीसा।⁴⁶

सगुणोपासना एवं सगुण ब्रह्म के महत्त्व का प्रतिपादन तुलसी ने अन्यत्र⁴⁷ भी किया है। निर्गुणोपासक शंकरदेव को ब्रह्म का सगुण रूप भी मान्य है। उपासना की सुविधा की दृष्टि से ही वे भी सगुण ब्रह्म का महत्त्व स्वीकार करते हैं। उन्हीं के शब्दों में-

निश्चल निर्मल सूक्ष्म रूप जितो स्वामी ।
देवे नजानन्त तांक केने जानो आमि ।।
अपर तोम्हार रूप जात भुज चारि ।
पीतवस्त्रे शोभै शंख चक्र गदाधारी ।।
पिंधि आछा रत्नर मुकुतार हाइ ।
हियात श्रीवत्स गले बनमाला जार ।।
सेहिसे मूर्तिके आराधन्त देवगणे ।
ताकेसे भक्तजने चिन्ते सर्वक्षणे ।।⁴⁸

शंकरदेव को ब्रह्म के लीलामय रूप प्रिय हैं। वे उसकी लीला पर मुग्ध हो उठते हैं-

देखा केन बिपरीत लीला माधवर ।
जितो ब्रह्म नुहिकन्त ज्ञानर गोचर ।।
जितो अन्तर्यामी यज्ञभोक्ता भगवन्त ।
हेन हरि गोप शिशु लगत भुजन्त ।।⁴⁹

शंकरदेव के सगुण ब्रह्म के लीला-गान से ब्रह्म की व्यावहारिक सत्ता को स्पष्ट किया है। डॉ. मागध⁵⁰ ने शंकरदेव के साधना-मार्ग को तीन सोपानों- द्वैत-लीला भाव- अद्वैत से स्पष्ट किया है।

दोनों ने निर्गुण और सगुण ब्रह्म में अभेद ही माना है। तुलसी के अनुसार- सगुनहि अगुनहि नहिं कछु भेदा। गावहिं मुनि पुरान बुध बेदा।।

अगुन अरूप अलख अज जोई। भगत प्रेम बस सगुन सो होई।।⁵¹

शंकरदेव ने भी नाटकों में ब्रह्म के निर्गुण और सगुण दोनों रूपों का निरूपण एक साथ किया है। यथा- "आहे सामाजिक लोक । जे जगतक परम गुरु, जाहेरि सजना सकल ससार, ब्रह्मा महेश बन्दिता पादपद्म, परम पुरुष पुरुषोत्तम श्रीकृष्ण ओहि रुक्मिणी सत्यभामा सहित सभामध्ये, प्रवेशकयो नरकासुर वध पारिजातहरण लीला यात्रा कौतुके करब।"⁵²

अस्तु, स्पष्ट है कि सगुण-ब्रह्म विषयक दोनों की धारणाएँ बहुत भिन्न नहीं हैं

(च) अवतार धारण : गीता की उक्ति 'संभवामि युगे-युगे' के अनुरूप ही शंकरदेव एवं तुलसीदास दोनों ने ब्रह्म के अवतार-धारण का कारण संत की रक्षा⁵³ दुर्जन का विनाश,⁵⁴ धर्म की स्थापना,⁵⁵ जगत का कल्याण⁵⁶ इत्यादि स्वीकार किया है। ब्रह्म अवतार धारण कर-नरतनुधारी बनकर भी मायिक जगत से सदा अलिप्त ही रहता है। इस दृष्टि से दोनों ने अपने-अपने आराध्य देवों- कृष्ण और राम के अवतरण एव लीला का अंकन किया है-

शंकरदेव : भक्त कामद हरि परम आनन्द करि
आपुनो भुजिला भगवन्त ।
एहिमते देवहरि लीला नरतनु धरि
मनुष्यर देखाया चेष्टाक⁵⁷

तुलसीदास : (क) अति उदार अवतार मनुज बपु धरे ब्रह्म अज अबिनासी⁵⁸
(ख) व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन बिगत विनोद ।
सो अज प्रेम भगति बस, कौशल्या के गोद ।⁵⁹

ब्रह्म के अवतार यानी कृष्ण, राम इत्यादि नरतनुधारी ब्रह्म को समझना अपेक्षया दुष्कर होता है।

शंकरदेव और तुलसीदास ने ब्रह्म के विविध अवतारों⁶⁰ के उल्लेख किये हैं। सभी अवतार लोकहिताय ही हुए हैं। यही संकेत कर देना अप्रासंगिक नहीं होगा कि जहाँ शंकरदेव ने भागवत के अनुरूप चौबीस अवतारों के उल्लेख किये हैं,⁶¹ वहाँ तुलसीदास ने बारह अवतारों- दस मुख्य अवतारों एवं कपिल तथा नारायण का ही उल्लेख किया है।⁶² ध्यातव्य है कि शंकरदेव एवं तुलसी दोनों ने ब्रह्म के अवतार धारण विषयक चतुर्व्यूह सिद्धान्त का यथावत् वर्णन नहीं किया है।

(छ) विष्णु रूप ब्रह्म : विष्णु कृष्ण एवं विष्णु राम : आलोच्य कवियों ने शंकरदेव के आराध्य देव श्रीकृष्ण एव तुलसीदास के राम दोनों परम ब्रह्म अथवा नारायण अथवा विष्णु के अवतार तो घोषित किये गये हैं, पर ये दोनों लीला पुरुष भी माने गये हैं। पुनः अनेक स्थलों पर दोनों को विष्णु रूप में भी अंकित किया गया है। यथा-

शंकरदेव : 1 नम. कृष्ण विष्णो परानन्तशक्ते⁶³
2. आति अप्रबन्धे गरुडर स्कन्धे थैला देव चक्रपाणि⁶⁴

तुलसीदास : 1. भूप रूप तब राम दुरावा । हृदयें चतुर्भुज रूप देखावा⁶⁵
2 उरग-नायक-सयन तरून-पंकज-नयन छीरसागर-अयन सर्वबासी⁶⁶
वस्तुतः शंकरदेव के कृष्ण और तुलसी के राम हैं विष्णु ही किन्तु दोनों ने

अपने-अपने आराध्यदेवों के वर्णन विष्णु से अलग स्वयं परब्रह्म के रूप में किये हैं। इस प्रकार वे विष्णु-कृष्ण एवं विष्णु-राम के रूप में अंकित हुए हैं।

शंकरदेव ने अपने आराध्यदेव कृष्ण को कारणों का कारण,⁶⁷ ईश्वरों का ईश्वर,⁶⁸ अतः त्रिदेवों में सर्वोच्च⁶⁹ स्वीकार किया है। वे मन्मथ-कोटि-मंथन-मन⁷⁰ एवं कोटि मदन-मन-मोहन⁷¹ ही नहीं, त्रिभुवन मोहन भी है। ब्रह्मा और शंकर उनकी महिमा का अतः कभी नहीं पाते।⁷² तुलसीदास ने भी अपने आराध्य देव राम को ईश्वरों के ईश्वर, देवताओं के देवता, प्राणों के प्राण, काल के भी काल,⁷³ बिधि हरि सभु नचावनिहारे,⁷⁴ अपने अंश मात्र से अनेक शंभु, अनेक बिरिंचि उत्पन्न करनेवाले,⁷⁵ बिधि हरि हर बंदित पद रेनू,⁷⁶ जाके बल बिरिंचि हरि ईसा⁷⁷ इत्यादि घोषित किया है। वस्तुतः शंकरदेव और तुलसी दोनों के आराध्यदेव न केवल विष्णु के अवतार हैं अपितु उनसे भी भिन्न और अधिक गुण सम्पन्न हैं। सर्वगुणाकर आराध्य देवों से उनकी प्रार्थनाएँ कमशः द्रष्टव्य हैं-

शंकरदेव : न मागोंहो सुखभोग, न लागे मुकुति।

तोमार चरणे मात्र थाकोक भक्ति।⁷⁸

तुलसीदास : कामिहि नारि पिआरि जिमि तोभिहि प्रिय जिमि दाम।

तिमि रघुनाथ निरतर प्रिय लागहु मोहि राम।⁷⁹

(ज) भक्त-वत्सल भगवान् : ब्रह्म के सगुण रूप-कृष्ण एवं राम की महत्ता का व्यावहारिक प्रकटीकरण उनकी भक्तवत्सलता में ही होता है। वे भक्तों के लिए परम कृपालु हैं। भक्तों के प्रति कृपालु या वत्सल होने के कारण भी उन्हें अवतार लेना पड़ता है। शंकरदेव एवं तुलसी दोनों ने अपनी रचनाओं में भगवान् की कृपालुता और वत्सलता के अनेकविध वर्णन निरूपण किये हैं।

शंकरदेव ने कृष्ण की भक्त वत्सलता के निदर्शन स्वरूप प्रह्लाद,⁸⁰ गजेन्द्र,⁸¹ गोपियो⁸² इत्यादि के उदाहरण प्रस्तुत किये हैं। भक्तवत्सल होने के कारण ही कृष्ण वनचारी और व्यभिचारी स्त्रियों के अधीन भी होते हैं-

एके स्त्री बनचारी आरो व्यभिचारी।

ताहारो अधीन भैला ईश्वर मुरारि।।

नचावै अजाति जाति पापी पुण्यवन्त।

भक्तिते बश्य किनो प्रभु भगवन्त।।⁸³

शंकरदेव ने विभिन्न पदों में ईश्वर की कृपालुता और अपनी लघुता का वर्णन किया है। ईश्वर की वत्सलता का इससे बड़ा प्रमाण और क्या हो सकता है कि उसका नाम स्मरण मात्र ही चाण्डालों तक को पवित्र कर देता है 'चाण्डालो पर्यन्ते

करे सबको पवित्र⁸⁴। अर्जुन से श्रीकृष्ण ने स्वयं कहा है कि व्यक्ति दुराचारी ही क्यों न हो, किन्तु अन्यो को छोड़कर यदि वह मेरा भजन करता है तो वह परम साधु है, मेरे लिये वह प्राण है।⁸⁵ उसकी कृपा से गूंगे बोल सकते हैं और पशु पर्वत लाघ सकते हैं।⁸⁶ उसके कीर्तन मात्र से ब्राह्मण-गुरु-मातृ-पितृहन्ता और म्लेच्छ चाण्डाल आदि पाप कर्मों से मुक्त तो होते ही हैं,⁸⁷ मोक्ष के भी अधिकारी हो जाते हैं।⁸⁸ विष्णु-दूतों के अनुसार ब्रह्म-हत्या, पितृ-हत्या, सुरापान, अगम्य-गमन, निर्दोष पशु पक्षियों की हत्या, स्वर्ण लूट, मित्र-द्रोह जैसे पाप करनेवालों के द्वारा नाम-कीर्तन किये जाने पर भी भगवान् उन्हें क्षमा कर देते हैं। और तो क्या, स्वयं भगवान् कृष्ण की उक्ति हैं- 1. भक्तर अर्थे मइ आपुन आकुल।⁸⁹

2. भक्तर पूरो मनोरथ, दिओं काम मोक्ष धर्म अर्थ।⁹⁰

तुलसी के राम तो इतने भक्तवत्सल और कृपालु हैं कि मात्र भक्तों के हित के लिए अवतार लेते हैं।⁹¹ राम की कृपाशीलता और भक्त-वत्सलता का निरूपण तुलसी ने अनेकत्र किया है। विनय-पत्रिका के विभिन्न पदों में अजामिल, गीध, गणिका, सदन जैसे भक्तों पर कृपा करने का वर्णन अथवा केवट जैसे चाण्डाल से मित्रता और बन्धुत्व स्थापना इत्यादि राम की वत्सलता के ही उदाहरण हैं। इसीलिए तुलसी ने लोगों से ऊँची आवाज में यह पूछा भी है-

1. राम सरिस को दीन हितकारी। कीन्ह मुकुत निसाचर झारी।⁹²

2. अस कृपाल को कहहु भवानी।⁹³

तुलसी के राम की वत्सलता का इससे अच्छा चित्र और क्या हो सकता है-

प्रभु तखतर, कपि डार पर, ते किए आपु समान।

तुलसी कहूँ न राम सो साहिब सीलनिधान।⁹⁴

तुलसी ने राम से कई स्थलों पर एतद्विषयक घोषणा भी करायी है-

1. पन हमार सेवक हितकारी।⁹⁵

2. सत्य कहउँ खग तोहि सुचि सेवक मय प्रानप्रिय।

अस बिचारि भजु मोहि परिहरि आस भरोस सब।⁹⁶

राम इतने कृपालु हैं कि 'अरिहुक अनभल कीन्ह न रामा।'⁹⁷

उपरि विवेचन से स्पष्ट है कि शकरदेव एवं तुलसी के भगवान्- कृष्ण और राम समान रूप से भक्तवत्सल हैं। दोनों ने भगवान् की भक्तवत्सलता का उन्मुक्त तथा निश्छल भाव से कथन किया है तथा आवश्यकतानुसार निरूपण भी किया है। अतः दोनों के वर्णन आरोपित और बोधपरक प्रतीत होते हैं।

जीव

अद्वैतवादी दर्शन अन्ततः ब्रह्म और जीव के भेद को नहीं मानता है। गीता के 'ममैवाशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' के समान ही शंकरदेव और तुलसी जीव का आविर्भाव ब्रह्म के चिदश से स्वीकार करते हैं। यथा-

शंकरदेव : 1. ब्रह्म अंश जीवन तथापि आवरय⁹⁸

2. तोम्हारेसे अंश आमि जत जीव जाक⁹⁹

3. हामु जत जीव शिव तेरि अंशा¹⁰⁰

तुलसीदास : 1. ईश्वर अंस जीव अविनासी। चेतन अमल सहज सुखरासी।¹⁰¹

2. जीव नित्य केहि लागि तुम्ह रोवा¹⁰²

3. जिय जब तें हरि तें बितगान्य।

तन ते देह गेह निज जान्यो।¹⁰³

शंकरदेव के अनुसार जीवन शाश्वत और अमर है,¹⁰⁴ जीव और ब्रह्म में अंश-अंशी भाव को शंकरदेव ने कहीं अवच्छेदवाद और प्रतिविम्बवाद के रूप में अग्नि-स्फुलिग, तंतु-पट, मिट्टी-घट, स्वर्ण-कुण्डल इत्यादि के उदाहरणों से स्पष्ट किया है।¹⁰⁵ 'अनादि-पातन' में ब्रह्म-जीव के सम्बन्ध को अग्नि और तप्त लौह के उदाहरणों से स्पष्ट किया गया है।

तुलसी ने जीव पर शंकरदेव की अपेक्षा किंचित् अधिक स्पष्टता से विचार किया है। उन्होंने जीव को ईश्वर अंश मानने के बावजूद बहुधा जड़ घोषित किया है। उसके धर्म का कथन करते हुए कहा है-

माया ईस न आपु कहँ जान कहिअ सो जीव¹⁰⁶

जीव का धर्म है हर्ष-विषाद इत्यादि- 'हरष बिषाद ग्यान अग्याना। जीव धर्म अहमिति अभिमाना।'¹⁰⁷

जीव अमर है, मृत्यु देह का धर्म है।¹⁰⁸ शरीरस्थ जीव ही विभिन्न प्रकार की सांसारिक क्रीड़ाओं- सुख-दुःख का भोक्ता होता है। शरीरस्थ जीव के कष्टों का कारण दोनों ने अविद्या और अज्ञान को स्वीकार किया है।¹⁰⁹ देहधारी जीव माया के वशीभूत हो मायाधीश को भूल जाता है, इसीलिए उसे जन्म-मृत्यु के चक्कर में भटकना पड़ता है। माया आवृत्त जीव और ब्रह्म में शंकरदेव और तुलसीदास ने जो अंतर स्पष्ट किये हैं वे प्रायः समान ढंग के हैं।¹¹⁰ दोनों ने जीव को कर्माधीन स्वीकार किया है,¹¹¹ कर्म के अनुरूप ही जीव की गति होती है।¹¹²

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों को जीव के विभिन्न स्तर- अवस्थाएँ और प्रकार माय हैं। देहाभिमान की दृष्टि से जीव की चार अवस्थाएँ जाग्रत स्वप्न

सृष्टि और तुरीय दोनों को मान्य हैं। 'अनादि पातन' में शंकरदेव ने और 'दोहावली' में तुलसी ने प्रथम तीन का स्पष्ट कथन किया है।¹¹³ चौथी अवस्था (तुरीय) का तुलसी ने स्पष्ट कथन किया है,¹¹⁴ किन्तु शंकरदेव ने नहीं। यों उनमें इसका निरूपण अभिमानयुक्त जीवों के वर्णन में मिलता है।

जीव के त्रिविध स्तर-शंकरदेव (स्थूल, सूक्ष्म और कृष्णमय) अथवा जीव के त्रिविध शरीर-तुलसी (कारण शरीर, सूक्ष्म शरीर और अन्तःकरण) में वर्णित हुए हैं। इसी प्रकार दोनों को नित्य, युक्त और बद्ध-जीव की तीन कोटियाँ भी मान्य हैं।

जीव के निरूपण में ही शंकरदेव ने 'अनादि पातन'¹¹⁵ और 'भागवत' द्वितीय स्कन्ध में मन, चित्त, अहंकार, अन्तःकरण, बुद्धि इत्यादि पर भी विस्तार से विचार किया है। तुलसी ने भी अन्तःकरण, बुद्धि, अहंकार, चित्त, मन इत्यादि के संबंध में अनेकत्र कथन किये हैं।¹¹⁶ शंकरदेव और तुलसी दोनों की जीव विषयक मान्यताएँ अद्वैत दर्शन के अनुकूल हैं। मायाधीन जीव ईश्वर से बचित होकर अनेक प्रकार के कष्टों को झेलता है। इन कष्टों से मुक्ति के लिए एकमात्र उपाय है अराध्य देव की कृपा प्राप्त करना। इसके लिए मन की स्थिरता, शुद्धि इत्यादि आवश्यक तो हैं ही, सर्वोपरि आवश्यकता है भक्ति की-

शंकरदेव : बिने भक्ति गति नाइ।¹¹⁷

तुलसीदास : देखी भगति जो छोरइ ताही।¹¹⁸

जगत् और संसार

शंकरदेव और तुलसी दोनों की रचनाओं में 'जगत्' और 'संसार' दोनों एक दूसरे के प्रायः पर्याय के रूप में व्यवहृत हुए हैं। मोटे तौर पर शंकराचार्य के जगन्निध्या सिद्धान्त के दोनों विश्वासी प्रतीत होते हैं। दोनों की दृष्टि में ब्रह्म से उत्पन्न होने के कारण यह दृश्यमान जगत् सत्य-सा प्रतीत होता है। यथा-

शंकरदेव : असत् जगत्खान तोह्यात् उद्भव भैल, सन्त हेन प्रकाशै सदाय।¹¹⁹

तुलसीदास : 1. यत्सत्त्वादमृषैव भाति सकलं रज्जौ यथाहेध्रर्मः।¹²⁰

2. जगत् प्रकाश्य प्रकासक रामू। मायाधीस ग्यान गुन धामू।।

जासु सत्यता तें जड़ माया। भास सत्य इव मोह सहाया।।¹²¹

शंकरदेव के जगत् संबंधी विचारों का अनुशीलन करने के पश्चात् विभिन्न विद्वानों ने भी प्रायः ऐसे ही निष्कर्ष दिए हैं,¹²² किन्तु डॉ. श्रीनिवास मूर्ति ने उसे विशिष्टाद्वैत से अनुप्राणित माना है।¹²³ डॉ. मूर्ति के मत को ध्यान में रखते हुए यह कहना पड़ेगा कि शंकरदेव और तुलसीदास के जगत् संबंधी विचार एक दूसरे से

वस्तुतः भिन्न नहीं है।

दार्शनिक दृष्टि से शंकराचार्य के निकट होते हुए भी शंकरदेव के जगत् और ससार सम्बन्धी विचारों में किंचित् भिन्नता दिखायी पड़ती है। शंकरदेव की रचनाओं में अनेकत्र जगत् को श्रीकृष्ण का अंश अथवा विष्णुमय; अर्थात् सत्य घोषित किया गया है। यथा-

1. कृष्णरेसे अंश सबे जगत् निश्चय¹²⁴
2. विष्णुमय देखै जिसे समस्ते जगते¹²⁵
3. समस्ते जगत् हरि जानिबा निश्चय करि
गुचायो बुद्धिर इटो भ्रम¹²⁶
4. तुमि सत्य ब्रह्म तोम्हात प्रकाशे
जगत् इटो अनन्त¹²⁷

शंकरदेव की इन उक्तियों के समानान्तर ही तुलसीदास की भी इसी भाव की कुछ पंक्तियाँ द्रष्टव्य हैं, जिनमें उन्होंने जगत् को 'सीयराममय' माना है-

1. पल्लवत फूलत नवल नित संसार बिटप नमामहे¹²⁸
2. 'झूठो है, झूठो है, झूठो सदा जग' संत कहंत जे अंत लहा है।
ताको सहै सठ संकट कोटिक, काढ़त दंत, करत हहा है।
जानपनी को गुमान बड़ो, तुलसी के बिचार गँवार महा है।¹²⁹
3. सीय राममय सब जग जानी। करउँ प्रनाम जोरि जुग पानी।¹³⁰
4. निज प्रभुमय देखहि जगत् केहि सन करहिं बिरोध¹³¹

जगत् की सत्यता के अतिरिक्त उसकी असत्यता अथवा उसके मिथ्यात्व विषयक कथन भी शंकरदेव और तुलसी दोनों में समान रूप से प्राप्त होते हैं। तुलसी ने तो इससे भी आगे बढ़कर घोषणा की है- 'कोउ कह सत्य, झूठ कह कोऊ, जुगल प्रबल करि मानै। तुलसीदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचानै'।¹³²

जहाँ तक संसार की बात है, दोनों ने उसे मिथ्या, निःसार, नाशवान, मायिक इत्यादि घोषित किया है। यथा-

- शंकरदेव :
1. अथिर धन जन जीवन यौवन
अथिर एहु संसार¹³³
 2. इटो चार संसारत, नाहिं किछु सार तत्त्व :
महाज्ञानी लोके हेन कय¹³⁴

- तुलसीदास
1. मैं तोहिं अब जान्यो संसार¹³⁵
 2. नस्वर रूप जगत् सब देखहु हृदयें बिचारि³⁶

ब्रह्म से जगत् के सम्बन्धों को स्पष्ट करने के लिए शंकरदेव और तुलसी दोनों ने पट-तन्तु, रज्जु-सर्प, दारु करि, मिट्टी-घट, अग्नि-स्फुलिंग इत्यादि के उदाहरण दिये हैं।¹³⁷

जगत् के आविर्भाव और तिरोभाव के संदर्भ में दोनों को सांख्य दर्शन मान्य है। अन्तर यह है कि शंकरदेव ने जगत् की उत्पत्ति और प्रलय का जितने व्यौरेवार और विस्तारपूर्वक वर्णन किया है उतना तुलसीदास ने नहीं। शंकरदेव के अनुसार जगत् का तिरोभाव होता है, नाश नहीं।

तुलसीदास ने सांख्य दर्शन को स्वीकार तो किया है पर उसका विस्तृत वर्णन किसी एक स्थान पर नहीं किया है। शंकराचार्य की 'प्रकृति' को ही तुलसी ने 'माया' नाम देकर उसे ही भगवान् के अनुशासन, प्रेरणा और बल से सृष्टि-रचना में प्रवृत्त होना बताया है।¹³⁸ तुलसी ने ब्रह्माण्ड को 'अण्ड कटाह' भी कहा है।¹³⁹ इसकी रचना का उल्लेख उन्होंने किंचित् विस्तार से ही किया है। यथा-

उदर माझ सुनु अंडज राया। देखेउँ बहु ब्रह्माण्ड निकाया।।

अति बिचित्र तहँ लोक अनेका। रचना अधिक एक ते एका।।

कोटिन्ह चतुरानन गौरीसा। अगनित उडगन रबि रजनीसा।।

अगनित लोकपाल जम काता। अगनित भूधर भूमि बिसाला।।

सागर सरि सर बिपिन अपारा। नाना भाँति सृष्टि बिस्तारा।।¹⁴⁰

सारांशतः शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की जगत् सम्बन्धी मान्यताएँ शंकराचार्य के मायावाद से प्रेरित-प्रभावित होकर भी उनसे किंचित् भिन्न हैं। दोनों ने जगत् और संसार दोनों को एक दूसरे के पर्यायवत् प्रयुक्त किया है।

माया

माया के निरूपण में शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने अपने-अपने ढंग से उसके स्वरूप, प्रकार, कार्य इत्यादि का विस्तृत उल्लेख किया है। शंकरदेव के माया सम्बन्धी विचार शंकराचार्य के मत के निकट होकर भी उनसे पर्याप्त भिन्न हैं।¹⁴¹ माया विषयक उनके विचार विवर्तनवादी नहीं, परिणामवादी हैं।¹⁴² तुलसीदास के माया विषयक विचार स्वभावतः विशिष्टाद्वैत मत से प्रेरित हैं। माया के स्वरूप पर विचार करते हुए शंकरदेव भक्ति-विरोधी सारी वस्तुओं को माया घोषित करते हैं।¹⁴³ साथ ही उन्होंने यह भी कहा है-

अबस्तुक देखावय बस्तुक आवरि।

एहिसे मोहोर माया जाना निष्ठ करि।।¹⁴⁴

तुलसीदास ने भी माया का स्वरूप बहुत कुछ इसी रूप में निरूपित किया है-

1. जीव चराचर बस कै राखे ।।⁴⁵

2. मैं अरु मोर तोर तैं माया ।⁴⁶

3. गो गोचर जहँ लगि मन जाई । सो सब माया जानेहु भाई ।।⁴⁷

माया ने ही चराचर जगत् को आवृत कर रखा है। काम, क्रोध, लोभादि माया की प्रबल सेना हैं जिसमें फँसकर जीव को इस गहन संसार में कष्ट भोगना पड़ता है।¹⁴⁸ माया बड़ी दुस्तर है, उससे छुटकारा पाना सहज नहीं है। माया के वशवर्ती ही अखिल विश्व, देवासुर इत्यादि भी हैं।¹⁴⁹ माया ईश्वर की दासी अथवा आधीना है, इसी नाते ईश्वर 'माया-पुरुष' या 'मायाधीस' है-

शंकरदेव : तजु माया पुरुष ताहार माया अंश ।¹⁵⁰

तुलसीदास : मायाधीस ग्यान गुन धामू ।¹⁵¹

माया का स्वरूप बताकर तुलसीदास ने कहा है कि यह अबला स्वभावतः ही निर्बल और जाति (जन्म) से ही जड़ (मूर्ख) होती है।¹⁵² यह भगवान् अथवा उनकी भक्ति से ही केवल डरती है।¹⁵³ माया को शंकरदेव एवं तुलसी ने 'नटिनी' (नर्तकी)¹⁵⁴ मात्र कहा है जो चंचला है और जीव को भटकाती रहती है।¹⁵⁵ स्त्री¹⁵⁶ को दोनों ने सबसे प्रबल माया के रूप में स्वीकार किया है।

शंकरदेव : महा सिद्ध मुनिरो कटाक्षे मोहे चित ।¹⁵⁷

तुलसीदास : मृगलोचनि के नैन सर को अस लाग न जाहि ।¹⁵⁸

माया के दो रूप- विद्या और अविद्या दोनों को मान्य हैं। विद्या-माया ही भगवान् का अनुशासन या सृष्टि रचना आदि करती है और भक्तों की सहायिका होती है। शंकरदेव ने इसे ही 'सात्विक' भी कहा है।¹⁵⁹ इसी माया के प्रति अनादि पुरुष की उक्ति है-

तोमारे आमारे किछो नाहि भिन्नाभिन्न ।

मोतो जातो लीन जाहा एहि मात्र हीन ।¹⁶⁰

तुलसी की विद्या-माया जगत् की रचना करती है।¹⁶¹ तुलसी ने उसे प्रभु प्रेरित माना है। राम-प्रिया सीता ही राम की आद्या-शक्ति हैं। माया रूपों की तरह ही तुलसी ने सीता के विद्या और अविद्या दो रूपों का निरूपण किया है। विद्या-माया यानी विद्या सीता ही जगत् की सृष्टि आदि, एवं प्राणियों का कष्टहरण आदि करती है।¹⁶²

शंकरदेव ने अविद्या-माया का विस्तृत वर्णन किया है। तुलसी ने अविद्या-माया के प्रबल परिवार में कामादि (काम क्रोध और लोभ) को सेनापति एवं दंभ, कपट और को प्रबल योद्धा माना है फलतः इससे जीवादि के अतिरिक्त शिवर्ज

एव ब्रह्माजी भी डरते हैं-

व्यापि रहेउ संसार महुं माया कटक प्रवड ।

सेनापति कामादि भट दंभ कपट पाषंड ।।¹⁶³

X

X

X

X

सिव चतुरानन जाहि डेराहीं । अपर जीव केहि लेखे माहीं ।।¹⁶⁴

तुलसी के अनुसार अविद्या माया के पाश से मुक्ति केवल रामकृपा से ही सम्भव है ।

छूट न राम कृपा बिनु नाथ कहउँ पद रोपि ।¹⁶⁵

और अविद्या-माया से ही मुक्ति के लिए शंकरदेव की प्रार्थना है-

तुवा हरि लागो गोड मोर मायापाश छोड़

शंकर करय काकुति ।।¹⁶⁶

ऊपर विवेचन से स्पष्ट है कि शंकरदेव एवं तुलसी दोनों को सिद्धान्ततः माया न तो शंकराचार्य की माया की तरह मिथ्या रूप में मान्य है और न ही मध्वाचार्य की तरह सत्य रूप में अथवा निम्बार्क की तरह सत्यासत्य रूप में । दोनों के अनुसार माया ब्रह्म से उत्पन्न एवं उन्हीं से नियंत्रित, सृष्टि-रचना आदि का कारण और शक्ति-स्वरूपा है । उसका अविद्या रूप मानव, देवतादि सबको भ्रमित और विमोहित करने में समर्थ है । संसार के सारे परिवर्तन माया-धर्मी हैं । माया से मुक्ति का एकमात्र उपाय भगवान् की एकनिष्ठ भक्ति है ।

मोक्ष और मोक्ष साधन

प्रत्येक प्रकार की व्याधि से मुक्त होकर भवबन्धन को काटकर जीव का आनन्द प्राप्त कर लेना ही मोक्ष है । यह आनन्द देहत्याग के पश्चात् और देह रहते हुए ही प्राप्त किया जा सकता है । इस आधार पर मोक्ष अथवा मुक्ति-दो प्रकार की मान्य है- विदेह मुक्ति और जीवन मुक्ति । भक्तों को विदेह मुक्ति की अपेक्षा जीवन मुक्ति ही प्रिय रही है ।

शंकरदेव और तुलसी ने मोक्ष का सैद्धान्तिक विवेचन नहीं किया है । शंकरदेव ने मोक्ष को आत्यंतिक लय भी कहा है ।¹⁶⁷

भागवत् निरूपित साजुज्य मुक्ति की ओर कवि शंकरदेव का झुकाव अन्यत्र भी दिखायी पड़ता है ।¹⁶⁸ साधक को योग्यता के अनुरूप ही साध्य के स्वरूप और मुक्ति में शंकरदेव अंतर मानते हैं । उनके अनुसार साध्य स्वरूप तीन प्रकार के होते हैं- तीन मुक्ति वैकुण्ठ लाभ और सप्रेम भक्ति शुद्ध अद्वैत ज्ञान द्वारा ब्रह्म के

सच्चिदानन्द स्वरूप की उपलब्धि ही लीनमुक्ति है। शंकरदेव के अनुसार तीनों में यही सर्वोत्तम है। निम्नांकित उद्धरणों में वे लीन-मुक्ति का ही कथन करते हैं-

1. सबे कर्मबन्धे हैब हीन। अन्तकाले मोते जाइबि लीन।¹⁶⁹

2. छिंडिल संशय भैल ब्रह्ममय देहार एरिया सग।

भैलत हियात ईश्वर साक्षात लिंग देहा भैल भंग।¹⁷⁰

तुलसीदास ने मुक्ति के विभिन्न रूपों का सैद्धान्तिक निरूपण तो नहीं किया है पर उन्हें साजुज्य, सालोक्य और सारूप्य मुक्तियाँ मान्य हैं। उनके राम शबरी,¹⁷¹ कुभकर्ण¹⁷² और रावण¹⁷³ को साजुज्य मुक्ति; बालि,¹⁷⁴ विभीषण¹⁷⁵ एवं अन्य संतों को सालोक्य मुक्ति¹⁷⁶ और जटायु को सारूप्य मुक्ति¹⁷⁷ देते हैं। वस्तुतः शंकरदेव और तुलसी दोनों में से किसी को मुक्ति काम्य नहीं है। वे मुक्ति और भक्ति में अंतर पाते ही नहीं। यथा-

शंकरदेव : जाहे भक्ति ताहे मुकुति भक्ते ए तत्त्व जाना।¹⁷⁸

तुलसीदास : राम भजत सोइ मुकुति गोसाई। अनइच्छत आवइ बरिआई।¹⁷⁹

मुक्ति निस्पृहता भक्ति धर्म की सर्वसामान्य विशेषता है। इसीलिए शंकरदेव और तुलसी दोनों मुक्ति की नहीं, भक्ति की आकांक्षा करते हैं-

शंकरदेव : 1. नमाणोहो सुखभोग नलागै मुकुति।

तोम्हार चरणे मात्र थाकोक भक्ति।¹⁸⁰

2. मोक्षतो अभिलाष नाहि हरि।

तोम्हार चरण रेणुक एरि।¹⁸¹

तुलसीदास : 1. रघुपति बिमुख जतन कर कोरी।

कवन सकइ भव बधन छोरी।¹⁸²

2. धर्म तें बिरति जोग ते ग्याना। ग्यान मोच्छप्रद बेद बखाना।

जातें बेगि द्रवउँ मैं भाई। सो मम भगति भगत सुखदाई।¹⁸³

मोक्ष साधन के रूप में दोनों कवियों ने भक्ति को सर्वोपरि महत्त्व दिया है। शंकरदेव ने भक्ति में नाम-स्मरण पर सर्वाधिक बल दिया है। नाम-स्मरण और कीर्तन का महत्त्व तुलसी में भी है। ज्ञान-मार्ग को शंकरदेव में जितना महत्त्व मिला है, उतना तुलसीदास में नहीं। तुलसी ने भक्ति को ही सर्वगुण सम्पन्न और स्वतंत्र-
'भक्ति सुतंत्र सकल सुख खानी'¹⁸⁴ कहा है एवं ज्ञान-विज्ञान को उसी के अधीन स्वीकार किया है।¹⁸⁵ शंकरदेव ने नाम-स्मरण-कीर्तन को ही सबका मूल माना है। इस प्रकार दोनों की दृष्टि में श्रेष्ठ मोक्ष-साधन भक्ति ही है।

निष्कर्ष

शंकरदेव और तुलसीदास की ऊपर विवेचित दार्शनिक मान्यताओं से स्पष्ट है कि दोनों अद्वैत मत के अनुयायी हैं। दोनों को दार्शनिक स्तर पर ब्रह्म के दो रूप मान्य हैं। पहला, शुद्ध परब्रह्म रूप जो निर्गुण, निराकार है। यह रूप प्रकृति के सत्व, रज और तम गुणों तथा उनके विकारों से सर्वथा मुक्त होने पर भी दया, दाक्षिण्य, प्रीति इत्यादि दिव्य गुणों से विभूषित है- और इसीलिए वह भक्ति का विषय भी है। शंकरदेव की निर्गुण भक्ति का यही रहस्य है। दूसरा है अवतार रूप जो सगुण-साकार है और मानवीय गुणों से युक्त होकर लीला में प्रवृत्त होता है। किन्तु यह सगुण रूप तत्त्वतः निर्गुण है- अथवा निर्गुण-सगुण से परे परात्पर ब्रह्म है। यह सगुण लीलामय रूप भी ब्रह्म का अविकृत रूप ही है, मायाविष्ट रूप नहीं। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने सगुण और निर्गुण ब्रह्म में सिद्धान्ततः भेद नहीं माना है किन्तु शंकरदेव के आराध्य निर्गुण-निराकार हैं और तुलसी के सगुण-साकार।

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने जीव को ब्रह्म का चिद् अंश स्वीकार किया है। माया के वशीभूत होने के कारण जीव ब्रह्म से भिन्न प्रतीत होता है। इसीलिए जीव का लक्ष्य माया को भेद कर ब्रह्म तक पहुँचना दोनों को स्वीकार्य है।

जगत् और संसार विषयक दोनों के विचार भी प्रायः एक समान हैं। जगत् को जीव की तरह ही ब्रह्म का अंश, अतः सत्य स्वीकार किया गया है। संसार से तात्पर्य है सांसारिक सम्बन्ध जो मिथ्या और नाशवान है। कुछ ऐसे उदाहरण भी दोनों में मिलते हैं जहाँ जगत् संसार (यानी मिथ्या और नाशवान) के अर्थ में ही प्रयुक्त हुआ है।

माया ब्रह्म की दासी है। माया के विद्या और अविद्या रूप शंकरदेव और तुलसी दोनों को मान्य हैं। विद्या-माया संसार का सृजन और भक्तों की सहायता करनेवाली है। इसके विपरीत अविद्या-माया जीव को ब्रह्म से दूर ले जाती है। छल, कपट, मोह इत्यादि उसीके विभिन्न रूप हैं।

सांसारिक बन्धन से मुक्ति और ब्रह्मत्व की प्राप्ति को शंकरदेव और तुलसी ने मोक्ष माना है। मोक्ष के दोनों रूप-जीवन-मुक्ति और विदेह-मुक्ति आलोच्य कवियों को मान्य हैं। जीवन-मुक्ति विदेह मुक्ति से उत्तम कही गयी है। विदेह-मुक्ति के विभिन्न प्रकारों के उल्लेख भी दोनों ने किये हैं। किन्तु दोनों ने मुक्ति की अपेक्षा भक्ति को अधिक महत्त्व दिया है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसीदास के दार्शनिक विचारों में साम्य अधिक है वैषम्य कम।

- 1 भ प्र. 111
- 2 भाग 8/1196
- 3 भ र. (13 मा.); मानस 1/50, 3/31/3, 7/85, 7/110/2; वि.प 53
- 4 के. गो ना. (भट्टिमा)
- 5 मानस 3/31/2
- 6 कीर्तन 748, मानस 1/104/3
- 7 भाग. 1/915
- 8 भाग. 8/201
- 9 वही 8/205, भ र 27
- 10 भाग 11/72
- 11 मानस 1/184/3
- 12 कीर्तन 1820, भ र. 2, बर' 4; मानस 7/109/8
- 13 कीर्तन 671, मानस 7/79/3
- 14 भाग 10/1834
- 15 मानस 6/14/1-15 (ख)
- 16 भाग 10/1149
- 17 के. गो ना
- 18 वही
- 19 वै स. 3
- 20 वि. प. 53
- 21 मानस 1/117/3-4
- 22 का द ना.
- 23 मानस 1/50 (छं)
- 24 भ. प्र. 300
- 25 कीर्तन 1
- 26 अ. पा. 40
- 27 वही
- 28 वही
- 29 वही
- 30 वही
- 31 ह. उ. 616
- 32 भ. प्र. 131
- 33 भाग 10/642
- 34 भाग 10/479 649
- 35 भाग 10/1830

36. का. द. ना.
37. वही
38. भाग. 3/41-42
39. नामघोषा 357
40. कृ.गी 38
41. वही
42. वि.प 56
43. भ. र 13
44. भाग 10/1829
45. मानस 1/22/1
46. मानस 7/110/4, तुलनीय . अ. पा 157
47. दोहा 252, मानस 5/48
48. कीर्तन 2102-3
49. भाग. 10/409
50. शंकरदेव : साहित्यकार और विचारक, पृ 118
51. मानस 1/115/1
52. पा. ह. ना.
53. भाग. 10/313,642, मानस 1/50
54. भाग. 10/642, 1140
55. कीर्तन 1569; वि. प. 43, 52, मानस 1/120/3-4
56. भाग. 10/64, 170; मानस 5/38/1
57. भाग 10/983
58. गी. व. 7/38
59. मानस 1/198
60. कीर्तन 2/14, नि. न. सि 278, वि.प 52
61. कीर्तन 15-33
62. वि. प 52, मानस 6/110/4
63. पा. ह. ना.
64. भाग 8/153
65. मानस 3/9/9
66. वि.प. 55
67. का. द. ना.
68. भाग 10/497
69. अ. पा. 134
70. के. गो. ना.
7. वही

72. वही
73. कविता 7/126
74. मानस 1/126/1
75. कविता 7/126, मानस 2/145/1, 2/126/1, 5/20/3
76. मानस 1/145/1
77. वही 5/20/3
78. कीर्तन 523
79. मानस 7/130
80. कीर्तन 17 (घोषा)
81. वही 39 (घोषा)
82. भाग. 10/1502
83. वही
84. ह. उ. 4
85. भ. प्र. 33
86. भाग. 10/मंगलाचरण, कीर्तन (मंगलाचरण)
87. कीर्तन 128
88. कीर्तन 120
89. भाग. 8/329
90. कीर्तन 449
91. मानस 6/12/2
92. वही 6/113/5
93. वही 6/44/3
94. दोहा 50
95. मानस 1/128/3
96. मानस 7/87
97. मानस 2/182/3
98. भाग. 12/176
99. कीर्तन 1656
100. बर 7
101. मानस 7/116/1
102. वही 4/10/3
103. वि. प. 136
104. भाग. 10/1902
105. वही 12/174-75
106. मानस 3/15
107. वही 1/115/4

108. भाग 12/204-5, मानस 4/10/3
109. नि न स 197-98; मानस 4/1/5, वि प. 136
110. भ र 22/3, मानस 7/77/2
111. भाग. 10/100-7, 1192, कृ गी. 25/1
112. ह.उ 492, अ.पा 76, वै स 5,6; मानस 2/91/2, 118/2
113. अ.पा. 66; दोहा 246
114. मानस 7/117
115. अ.पा. 63, 69
116. वि. प 54, 59, 74, 203 इत्यादि
117. बर 12
118. मानस 1/201/2
119. कीर्तन 1669
120. मानस 1/ श्लोक 6
121. वही 1/116/4
122. (क) The world is unreal, but has the ultimate reality of Brahma as its basis and therefore, looks like the real. It thus has an empirical existence.
- M Neog, Sankardeva and His Times, p- 225
(ख) The world is not actually real but apparently real
B C Goswami, Sankardeva and neo-vaisnavism of India, p. 80 (type copy)
123. Vaisnavism of Sankardeva and Ramanuja : A comparative study. p. 110 (type copy)
124. भाग 2/1293
125. कीर्तन 1824
126. वही 1815
127. वही 1662
128. मानस 7/12/5
129. कविता 7/39
130. मानस 1/7 (घ)/ 1
131. वही 7/112 (ख)
132. वि. प. 111
133. बर. 17
134. रू ह का 447
135. वि प 188
136. मानस 6/77

137. नि. न स 182, भर 34/1,5/7; वि.प. 54
138. मानस 1/224/2, 3/14/3, 5/5
139. कविता 6/14
140. मानस 7/79 (ख)/2-3-4
141. भगवानचन्द्र गोस्वामी, श्रीशंकरदेव एण्ड नियो वैष्णविज्म ऑफ इंडिया,
पृ 105
142. बापचन्द्र महंत- महापुरुष शंकरदेव, पृ 188
143. भर. 11
144. भाग 2/1446
145. मानस 1/199/2
146. वही 3/14/1
147. वही 3/14/2
148. भर. 14, दोहा 263
149. भाग 10/379-80 (कुरुक्षेत्र)
150. वही 524
151. मानस 1/116/4
152. वही 7/114/7
153. वही 7/115/3, भाग 2/1291
154. भाग 12/450, नि न.स 172, मानस 7/115/2
155. मानस 7/70/2
156. भाग 8/657; दोहा 267
157. भाग 8/658
158. मानस 7/70 (ख)
159. नि. न स 125, अ. पा. 43
160. अ पा 50
161. मानस 3/14/3
162. वही 1/ श्लोक 5
163. वही 7/71 (क)
164. वही 7/70/9
165. वही 7/71 (ख)
166. भर 14
167. भाग 12/170
168. नि न स. 152
169. कीर्तन 455
170. भाग 12/231
- 7 मानस 3 35/छ

172. वही 6/70/4
173. वही 6/102/5
174. वही 4/10/1
175. वही 6/116 (ख)
176. वही 7/14/2
177. वही 3/31/1
178. बर. 10
179. मानस 7/118 (ख)/ 2
180. कीर्तन 523
181. वही 792
182. मानस 1/199/2
183. वही 3/15/1
184. वही 7/44/3
185. वही 3/15/2

तृतीय अध्याय

भक्ति विषयक विचारधारा

मध्यकालीन भक्ति-आन्दोलन धर्म-अध्यात्म की नवीन व्याख्या और हिन्दू समाज की एकनिष्ठता को अन्वित-संयोजित करता है। वह मध्यकालीन भारतीय पुनर्जागरण का परिणाम है। आलोच्य कवि शंकरदेव और तुलसीदास उसकी इकाई हैं। दोनों के भक्ति-काव्यों की मूल चिन्ता तत्कालीन धार्मिक, सामाजिक और आचारिक व्यवस्था के संयोजन और संरक्षण द्वारा मानव में भावात्मक ऐक्य के लिए अपेक्षया नये भक्तिमार्ग का सन्धान करना है। दोनों हैं वैष्णव भक्त ही, किन्तु एक अन्तर के साथ। शंकरदेव जहाँ विष्णु के नरावतार देवकी पुत्र कृष्ण के निर्गुण, निराकार रूप के किंकर हैं, वहाँ तुलसी दाशरथि राम के 'दास'। तुलसी ने अपने को मात्र सत और भक्त ही बनाये रखा (यद्यपि उन्हें भी मठाधीश और धर्म गुरु बनाने की चेष्टा हुई थी)। इसीलिए वे करोड़ों के अंतरंग सखा, पथ-प्रदर्शक और हिन्दू-जीवनादर्शों के लिए ज्योति स्तम्भ बने जबकि शंकरदेव को संत और भक्त के अतिरिक्त कलागुरु, धर्मगुरु और धर्मचार्य भी बनना पड़ा, इसलिए वे लाखों असमियाओं के लिए, असम की वर्तमान धार्मिक-सामाजिक संरचना के जनक, धर्मगुरु और अंततः कृष्ण के अवतार यानी भगवान् तक बन गये।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने भक्ति विषयक अपनी समस्त धारणाएँ पूर्ववर्ती भक्ति-सूत्रों एवं भक्ति विषयक ग्रन्थों से ही ली हैं। दोनों द्वारा स्वीकृत भक्ति-मार्ग भारतीय धर्म-साधना में अति प्राचीनकाल से विकसित-पल्लवित पारम्परिक मार्ग है। भक्ति का अर्थ है- भजनीय के प्रति प्रेम¹। भक्ति का सर्वस्व है भगद्विषयक अनन्य प्रेम। प्रेम के दो रूप माने गये हैं- सकाम और निष्काम। प्रेम के दोनों रूपों में पर्याप्त अन्तर है। आलोच्य भक्त कवियों ने भक्ति में निष्काम प्रेम को अधिक महत्त्व दिया है। शंकरदेव ने 'भक्ति रत्नाकर' के 'भक्ति-योग' नामक दशम माहात्म्य में लिखा है- " . . . अमलया अव्यभिचारिण्या भक्त्या एव हरिः प्रीयते" और तुलसी की भी घोषणा है-

स्वारथ परमारथ रहित सीताराम सनेह

तुलसी सो पल्ल चारि को फल हमार मत एह ²

दोनों ने अपनी-अपनी रचनाओं में ईश्वर के प्रति निष्काम प्रेम को ही भक्ति के रूप में अनेक विध प्रतिपादित किया है। शंकरदेव ने इसके सैद्धान्तिक और व्यावहारिक दोनों रूपों का प्रतिपादन किया है। उनके 'भक्ति-प्रदीप' और 'भक्ति-रत्नाकर' जहाँ भक्ति के सिद्धान्त प्रतिपादक ग्रंथ हैं, वहीं शेष रचनाएँ उसके व्यावहारिक आचरण के। तुलसी ने अलग से कोई सिद्धान्त-प्रतिपादक ग्रंथ नहीं लिखा है, पर 'रामचरितमानस' के उत्तरकाण्ड में भक्ति सिद्धान्त के प्रतिपादन के लिए अवसर निकाल लिया है। इसी प्रकार उन्होंने 'कवितावली' के चातक-प्रेम वर्णन (चातक छत्तीसी) एवं अन्य रचनाओं में यथा अवसर ईश्वर के प्रति निष्काम-प्रेम का गायन किया है। दोनों ही इस अटूट विश्वास के साथ भक्ति के आकांक्षी हैं कि भक्ति के अभाव में ज्ञान, कर्म, जप, तप इत्यादि सभी व्यर्थ है।

शंकरदेव : 1. जन्मे जन्मे ताहान चरणे होक रति ।

2. न मागोहों सुखभोग, न लागे मुकुति ।

तोमार चरणे मात्र थाकोक भक्ति ।¹

तुलसीदास : 1. प्रेम भगति अनपायनी देहु हमहि श्रीराम ।²

2. कामिहि नारि पिआरि जिमि लोभिहि प्रिय जिमि दाम ।

तिमि रघुनाथ निरन्तर प्रिय लागहु मोहि राम ।³

भक्ति की महत्ता, श्रेष्ठता, सुगमता इत्यादि का दोनों कवियों ने निरन्तर प्रतिपादन किया है।

भक्ति की महत्ता

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने भक्ति की महत्ता समान रूप से स्वीकृत की है। शंकरदेव के अनुसार जहाँ मानव का परम लक्ष्य होना चाहिये कृष्ण की सर्वभावेन भक्ति, वहाँ तुलसीदास के अनुसार राम की अनपायनी भक्ति। दोनों ने अपनी-अपनी रचनाओं में अपने आराध्यदेव की भक्ति के महत्त्व का गायन और प्रतिपादन करते हुए अघाते नहीं हैं।

शंकरदेव की भक्ति का आधार ग्रन्थ है- 'भागवत' जिसे वे 'पुराण सूर्य', 'बैकुण्ठरशास्त्र' और 'बेदान्तरो इहो परमतत्त्व' मानते हैं। अपने सिद्धान्त ग्रंथ 'भक्ति-रत्नाकर' के विभिन्न माहात्म्यो में शंकरदेव ने क्रमशः भक्तिज्ञान, श्रवण, कीर्तन, स्मरण, अर्चन, भक्ति-योग, उत्तम भक्ति, उत्तम भक्त, मध्यम भक्त, प्राकृत भक्त, प्रार्थनादि भगवद्-भक्ति के रूप और कलि के परम धर्म भक्ति का विस्तारपूर्वक निरूपण किया है।⁴ कलौ हरिगुण नाम कीर्तनेव भगवत इति निर्णीतम के वे प्रबल पक्षधर हैं भक्ति के अतिरिक्त अन्य रचनाओं में भी

में समर्थ हैं-

तर्क बेद बेदान्तक यद्यपि जानोक ।

कोटि कोटि जन्मे योग ज्ञान अम्भासोक ।।

तथापितो नाहि मोक जानिते शक्ति ।

कहो सत्य पावे मोक केवल भक्ति ।।³⁶

कहहि संत मुनि बेद पुराना । नहिं कछु दुर्लभ ग्यान समाना ।।

सोई मुनि तुम्ह मन कहेउ गोसाई । नहि आदरेहु भगति की नाई ।।³⁷

5 पाप से मुक्त करती है,³⁸ चाण्डाल तक भी भक्ति के कारण सम्मानित बन शंकरदेव और तुलसी दोनों ने मुक्ति की अपेक्षा भक्ति को अधिक श्रेयस्कर

नरदेव : मुकुति सुखतो करि भक्तिसे बड ।⁴⁰

सीदास : मुक्ति निरादरि भक्ति तुभाने ।⁴¹

भक्ति की सहजता

गव-चिन्ताधारा में भक्ति को सर्वसुलभ मार्ग घोषित किया गया है- अन्यस्मात् तत्तौ ।

नरदेव और तुलसीदास दोनों ने ब्रह्म-पद की प्राप्ति के विभिन्न साधनों में न केवल श्रेष्ठ बल्कि सुलभ, सहज और सुखदायी घोषित किया है ।

की मान्यता है कि- 'कृष्णर सेवात किछु नाहिके भागर'⁴² उनके अनुसार ही प्रकार के धार्मिक कृत्य मायामय है और केवल ईश्वर की भक्ति या ही भक्ति ही वेदवाक्य है ।⁴³ इसीलिए श्रीकृष्ण का अर्जुन से स्पष्ट कथन है-

। तजि मोकें मात्र भजि, तुमि हैबा कृत्यकृत्य'⁴⁴ तीर्थ, व्रत, तप, जप, योग, इ अन्य धर्म-कर्म मुक्तिदातृ नहीं,⁴⁵ केवल भक्ति ही मुक्तिदातृ है । वस्तुतः र मुक्ति में कोई भेद है ही नहीं- 'याहे भक्ति ताहे मुकुति'⁴⁶ शंकरदेव की नसी ने भी भक्ति की सुलभता और सहजता का बार-बार कथन किया है-

क) सुलभ सुखद मारग यह भाई । भगति मोरि पुरान श्रुति गाई ।।⁴⁷

ख) रघुपति-भगति सुलभ, सुखकारी ।⁴⁸

विभिन्न साधनों में भक्ति की सहजता का प्रतिपादन करते हुए तुलसी ने अन्य की कठिनता का उल्लेख किया है ।⁴⁹ इस संदर्भ में तुलसी द्वारा अंकित 'शेषक' और 'भक्ति-चिन्तामणि' के रूपक प्रमाण हैं ।

वस्तुतः भक्ति की सहजता और सुलभता के व्याख्यान को सारांशतः आलोच्य के शब्दों में ही निम्नांकित रूप में रखा जा सकता है-

मे वी
घोषणा
शबरी
वह
कमान

अधिक
प्रमाण
अनुक्त
।। २
।। ३
।। ४
।। ५
।। ६

शंकरदेव : हरिर सेवात किछु नाहिकै प्रयास ,
आपुनि लैवन्त हरि हृदयत बास ।⁵⁰

तुलसीदास : कहहु भगति पथ कवन प्रयास ।
जोग न मख जप तप उपवास ।⁵¹

आलोच्य कवियों द्वारा मान्य भक्ति की सहजता, सुलभता, सर्वग्राहिता इत्यादि से भी स्पष्ट है कि दोनों ने भक्ति-मार्ग को राज-मार्ग⁵² घोषित किया है। भक्ति के सहज-सरल मार्ग पर प्रत्येक व्यक्ति पूर्ण स्वतंत्रता के साथ चल सकता है, वर्ण-जाति रूप-रंग आदि न तो इसमें बाधा उपस्थित करते हैं और न ज्ञान-वैराग्य जैसे अन्य साधनों का कष्ट ही झेलना पड़ता है।

शंकरदेव : नचावै अजाति जाति पापी पुण्यवन्त ।
भक्तिते वश्य किनो प्रभु भगवन्त ।⁵³

तुलसीदास : कै तोहिं लागहि राम प्रिय, कै तू प्रभु-प्रिय होहि ।
दुई महँ रुचै जो सुगम सो, कीबै तुलसी तोहि ।⁵⁴

भक्ति के साधन

शंकरदेव की 'कृष्णर प्रसादे समस्ते हुइ' और तुलसीदास की 'होइ हैं सोइ जो राम रुचि राखा' जैसी उक्तियों से स्पष्ट ध्वनित होता है कि दोनों ने भक्ति का मूल निष्पादक तत्त्व आराध्य देव की कृपा को स्वीकार किया है। भगवद् कृपा जैसे महत्त्वपूर्ण तत्त्व के अतिरिक्त भी दोनों ने कतिपय अन्य किन्तु समान साधनों के कथन किये हैं।

शंकरदेव के अनुसार भगवत् कथा का सश्रद्ध श्रवण (कृष्ण कथा अमृत पियो सावधाने- भाग. 2/12/9), भगवत्नाम का निरन्तर संकीर्तन (नाहि आन धर्म हरि कीर्तनत पर-वही), स्तुतियों द्वारा भगवान का स्तवन (पदमिच्छन गायति चामृतदे- तोटय), भगवान् के भक्तों और संतों की संगति (संतर संगति निति बाढे भक्तित, प्रीति- भाग. 1/1039), समस्त प्राणियों के प्रति भगवद् दृष्टि रखना (कुकुर शृगाल गर्दभरो आत्माराम- की./1823, भा.1/253), सभी कर्मों और अपने को भगवदर्पण करना (हुआ एकमत ईश्वर कृष्णागत, अर्पिब सि सब धर्म- नि. न. सं 653) जैसे भक्ति के साधन तो शंकरदेव और भागवत्कार दोनों को प्रायः समान रूप से मान्य हैं।

तुलसीदास ने भी प्रायः उन्हीं को साधन स्वरूप स्वीकार किया है। 'रामचरित-मानस' में रामने लक्ष्मण से भक्ति-प्राप्ति के निम्नांकित आठ साधन⁵⁵ बताये हैं-

1 विप्रचरण प्रीति

2. श्रुति अनुसार स्वकर्म पालन
3. संत-चरण प्रेम
4. भगवत्भजन में दृढ़ नेम
5. ईश्वर में सभी सांसारिक सम्बन्धों की प्रतीति
6. भगवान के गुण-कीर्तन
7. काम-क्रोधादि से रहित होना
8. निष्काम भजन

यहाँ तुलसी द्वारा प्रयुक्त 'विप्र' का तात्पर्य तत्त्वज्ञ ब्राह्मण⁶ से है। 'भागवत' में वर्णित नवधा भक्तियाँ शंकरदेव और तुलसी दोनों को मान्य हैं। तुलसी ने तो घोषणा की है- 'श्रवनादिक नव भक्ति दृढ़ाहीं। मन लीला रति अति मन माहीं'⁷ शबरी से नवधा भक्ति की चर्चा करते समय तुलसी ने राम से जो कुछ कहवाया है वह प्रायः अध्यात्म रामायण⁵⁹ में उल्लिखित नव-विधा भक्ति का ही किञ्चित् क्रमान्वतरित रूप है। उसे भी साधन रूप में स्वीकार किया जा सकता है, यथा-

1. सत्संगति
2. भगवत्कथा के प्रति अनुरक्ति
3. गुरु सेवा
4. निष्कपट भाव से भगवान का गुण-गायन
5. मंत्र जप और भगवान पर दृढ़ विश्वास
6. इन्द्रिय दमन, कर्म से वैराग्य और साधनों के धर्मों से प्रीति
7. ससार को राममय मानना और संतों को राम से भी अधिक समझना
8. यथा लाभ संतोष और दूसरे के दोष को नहीं देखना
9. निष्कपटता, सरलता और भगवान का भरोसा करते हुए हर्ष और दैन्य से विरत रहना।

स्पष्ट है कि तुलसी ने भक्ति के निष्पादक तत्त्वों का शंकरदेव की अपेक्षा अधिक विस्तृत कथन किया है। दोनों की रचनाओं में भक्ति के अधिकांश साधन समान हैं फिर भी उनमें कतिपय भिन्नताएँ भी हैं। तुलसी ने भागवत्कार के अनुरूप ही भगवान की प्रतिमा को साष्टांग प्रणाम करना भक्ति का साधन माना है। शंकरदेव ने सिद्धान्ततः तो इसका कथन नहीं किया है। पर उनकी रचनाओं में उपस्थित होनेवाले पात्र प्रसंग विशेष में भगवान अथवा उनकी प्रतिमा को साष्टांग प्रणाम अवश्य करते हैं। वस्तुतः शंकरदेव ने देव, नाम, गुरु और भक्त को अधिक महत्त्व दिया है तुलसी को भी ये बातें गभीर अर्थों में माय हैं अन्तर

केवल यह है कि उनकी मान्यता में इसका वैसा साम्प्रदायिक रूप नहीं है जैसा शंकरदेव के मत में उपलब्ध है।

भक्ति के बाधक तत्त्व

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने भक्ति के बाधक तत्त्वों में अहमन्यता, संशय, काम, क्रोध, लोभ, मोह, हिंसा, कुतर्क, पाखण्ड इत्यादि को भक्ति-विरोधी घोषित किया है।

आराध्य देव के प्रति अनन्य निष्ठा का न होना भक्ति का सर्वोपरि बाधक तत्त्व है। 'तर्का प्रतिष्ठानात्'⁶⁰ और 'नेषा तर्केन मतिराय नेया'⁶¹ जैसी घोषणाओं के अनुरूप शंकरदेव ने 'बिश्वासे मिलय हरि तर्के बहुदूर' और तुलसी ने 'बिनु बिस्वास भगति नहि।' की मान्यता व्यक्त की है। अनन्य निष्ठा के पोषण के लिए ही शंकरदेव ने 'अन्य देव-देवी नकरिबा सेव'⁶² अथवा 'नकरिबा सेवा सखि आन देवतार'⁶³ जैसी घोषणा की और तुलसी ने 'तजि कुतर्क संसय सकल। भजहु राम रघुबीर'⁶⁴ की बात कही। वस्तुतः दोनों के अनुशासन एक समान ही है।

भक्ति का एक अन्य प्रमुख बाधक तत्त्व है अभिमान। साधारण मनुष्यों की कौन कहे यह महान साधकों तक को नहीं छोड़ता। शंकरदेव ने सृष्टिकर्ता ब्रह्मा,⁶⁵ इन्द्र आदि का दृष्टान्त उपस्थित किया है। तुलसी ने नारद और गहड़ के मोह के प्रसंग को उपस्थित कर उनकी अहमन्यता को भक्ति-विरोधी तत्त्व के रूप में वर्णित किया है। तुलसी के अनुसार 'जिता काम अहमिति मन माहीं'⁶⁶ की स्थिति नारद जैसे ऋषि तक को भी भेदती है। इसीलिए वे अभिमान को त्यागने की राय देते हैं⁶⁷ और शंकरदेव के श्रीकृष्ण गोपियों की अहमन्यता को समाप्त कर भक्ति-वृद्धि करने के लिए अन्तर्ध्यान होते हैं।⁶⁸

भक्ति के अन्य बाधक-तत्त्वों में काम, क्रोध, लोभ, मोह, राग इत्यादि के कथन दोनों ने किये हैं। यथा-

- शंकरदेव : 1. काम क्रोध मद मान मोह मेरि,
 ऐसब बैरी विशाल।⁶⁹
2. काम क्रोध कुत्ता खेदि खाइ

लोभ मोह दुहो बाघ सतते नछाड़े लाग
राखु राखु सदाशिव।⁷⁰

तुलसीदास : काम क्रोध मद लोभ सब नाथ नरक के पंथ।
सब परिहरि रघुबीरहि भजहु भजिहि जैह सत

आशा, तृष्णा, काम, क्रोध, मोह, तर्क, वितर्क आदि को अन्यत्र भी शंकरदेव ने एक रूपक द्वारा भक्ति के बाधक रूप में उपस्थित किया है।⁷² तुलसी ने भी 'अविद्या' माया को भक्ति विरोधी स्वीकार कर उसकी व्यापकता का कथन किया है।⁷³ ये सब भक्ति के बाधक-तत्त्व ही हैं।

दुर्जनों की संगति भी भक्ति मार्ग में बाधक है, इसलिए- 'दुःसग सर्वथैव त्याज्यः'⁷⁴ का अनुशासन है। शंकरदेव ने इसका विस्तृत वर्णन 'पाखण्ड-मर्दन' में किया है। 'पत्नी-प्रसाद' में ब्राह्मणों के पाखण्ड का निरूपण भी दुःसगति का प्रत्याख्यान ही है। और तुलसी की तो स्पष्ट घोषणा ही है- 'को न कुसंगति पाइनसाई'।⁷⁵ तुलसी ने मानस के 'उत्तरकाण्ड' में जिस 'मानस-रोग' का निरूपण किया है, वह भक्ति का बाधकतत्त्व ही है। तुलसी द्वारा निरूपित असंतों के लक्षण और शंकरदेव द्वारा 'भक्ति-प्रदीप' में वर्णित 'नारद-चण्डालिनी संवाद' में गिनाये गये अधिकांश तत्त्व भक्ति में बाधा उत्पन्न करने वाले हैं।

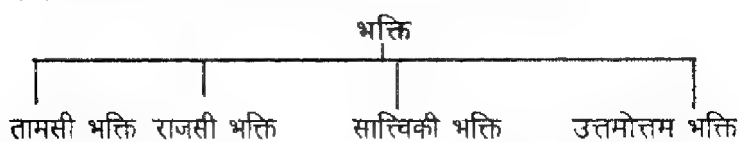
संक्षेप में कहा जायेगा कि आलोच्य दोनों कवियों ने आराध्य देव के प्रति अनन्य निष्ठा का अभाव, अभिमान, मोह, काम, क्रोध, लोभ, राग, द्वेष, प्रभुता, चिता, माया, कुतर्क, अश्रद्धा इत्यादि को भक्ति का बाधक माना है।

भक्ति के भेद

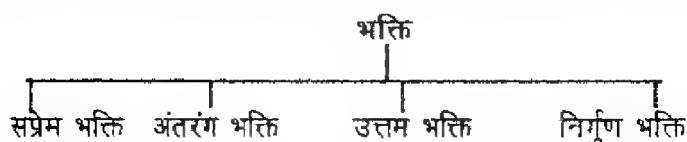
शंकरदेव और तुलसीदास निर्विवाद रूप से भक्त कवि हैं। इन कवियों को भक्ति के विभिन्न रूप तो मान्य हैं पर दोनों द्वारा भक्ति-भेद में किंचित् अंतर भी है।

शंकरदेव और तुलसी द्वारा मान्य भक्ति रूप मूलतः 'भागवत' के अनुरूप हैं। शंकरदेव ने 'भक्ति-भेद' 'भागवत' और 'गीता' के अनुरूप प्रस्तुत किये हैं। उनके द्वारा निरूपित भक्ति-भेद निम्नांकित हैं-

(क) भक्ति-रत्नाकर- अड़तीसवें माहात्म्य के आधार पर-



(ख) भक्ति-रत्नाकर- माहात्म्य 11, 12, 13 और 14 के आधार पर-



इस वर्गीकरण के अतिरिक्त शंकरदेव के विभिन्न ग्रंथों में भक्ति के कई अन्य रूपों निष्काम भक्ति⁶ प्रेमा भक्ति⁷ निर्गुण भक्ति⁸ मोक्षतम भक्ति⁷⁹ रहस्य भक्ति⁸⁴

अव्यभिचारी भक्ति⁸¹ के भी उल्लेख मिलते हैं।

तुलसी ने शंकरदेव जैसा भक्ति का कोई वर्गीकरण तो प्रस्तुत नहीं किया है पर उन्हें भक्ति के दो भेद- सकाम⁸² और निष्काम⁸³ मान्य हैं। इन दोनों भक्तियों का उन्होंने वर्णन किया है एवं उनमें निष्काम भक्ति को अधिक महत्त्व दिया है। भक्त तुलसी निष्काम भक्ति के अनन्य आकांक्षी हैं⁸⁴ वस्तुतः तुलसी की 'निष्काम भक्ति' भागवत की 'अहैतुकी भक्ति'⁸⁵ की तरह है।

साधन-भेद से भक्ति वैधी और रागानुगा- दो प्रकार की मानी जाती है। ये दोनों भेद भी तुलसी को मान्य हैं। तुलसी के अनुसार शास्त्रों के उपदेशों के श्रवण करने के परिणाम स्वरूप भगवत्-चरणों में होनेवाली प्रीति वैधी⁸⁶ भक्ति मानी जाती है और भगवान के चरणों में स्वाभाविक प्रेम से मनुष्य में उत्पन्न भजन की प्रवृत्ति-रागानुगा। इनके अतिरिक्त उन्हें भक्ति के कुछ अन्य रूप भी मान्य हैं। यथा-

1. अविरल भक्ति- अबिरल भगति बिरति सतसंगा⁸⁷
2. अनूपा भक्ति- पंथ कहत निज भगति अनूपा⁸⁸
3. परम भक्ति- लीन्हेसि परम भगति बर मागी⁸⁹
4. अनपायिनी भक्ति- अनपायनी भगति प्रभु दीन्ही⁹⁰

उपरि विवरण से स्पष्ट है कि आलोच्य कवियों द्वारा मान्य भक्तियाँ किंचित् अंतर से प्रायः 'भगवत्' के ही अनुरूप हैं। जहाँ तक शंकरदेव की बात है उन्होंने भागवत की निर्गुण भक्ति की एक अन्य सज्ञा 'उत्तमोत्तम' भक्ति भी दी है। वस्तुतः भक्ति की दो मुख्य श्रेणियाँ मानी गयी हैं- पहली, गुणमयी और दूसरी निर्गुणा। इन्हे ही क्रमशः गौणी या अपरा और मुख्या या परा भी कहते हैं। निर्गुणा भक्ति प्रधानतः दो अंशों में विभक्त होती है-

ऐश्वर्य, ज्ञान-मिश्र या प्रधानीभूता और केवला अथवा रागात्मिका⁹¹ ऐश्वर्य-ज्ञान-मिश्रा निर्गुणा भक्ति की अपरिपाक दशा गुणमय और परिपाक दशा निर्गुणा होती है। केवला भक्ति प्रारंभ से ही निर्गुणा होती है जिसकी अपरिपाक दशा-रागानुगा और परिपाक दशा- रागात्मिका होती है। शंकरदेव की उत्तमोत्तम भक्ति है निर्गुणा भक्ति ही जो परिपाक दशा में रागात्मिका यानी प्रेम भक्ति में परिणत हो जाती है। यथा-

गुणमय ज्ञान कर्म सबे परिहरि।
निर्गुण भक्ति धरि सखि सुखे तरि।।
गुणेसे करिछै सबे संसारर क्लेश।
ताक तरिबाक सखि शुना उपदेश

मोर कथा सुना निते गावा गुण यश ।

तात हन्ते आति उपजिबे प्रेमरस ।⁹²

प्रेम भक्ति के सम्बन्ध में उन्होंने अन्यत्र भी मान्यता व्यक्त की है, यथा-

प्रेम भक्तिर विहण सुनियो उद्धवे ।

हरि हरि बोलन्ते तोतक जार सवे ।।

मोर कथा सुनते शरीर रोमांचित ।

जाना तार परम पवित्र भैल चित्त ।।

प्रेमे द्रवै चित्त आति गद गद वाणी ।

कतो हासै कतो कान्दै मोक प्रिय मानि ।।

लाज एरि गावै गुण नाचे आनन्दते ।

जगत पवित्र करे सेहिसे भक्ते ।।

मोक लागि प्रेम उपजिल जार मने ।

नेरो तार हृदयक सखि सर्वक्षणे ।⁹³

स्पष्ट है कि शंकरदेव के अनुसार निर्गुण्य भक्ति उत्तमोत्तम तभी होती है जब अपनी परिपाक स्थिति में वह रागात्मिका- 'प्रेम-रस' या 'प्रेमा-भक्ति' होती है ।

तुलसी ने भी विभिन्न भक्तियों में प्रेमा-भक्ति को ही अधिक महत्त्व दिया है । शंकरदेव की तरह ही तुलसी ने प्रेम-भक्ति को मोक्ष से श्रेष्ठ माना है⁹⁴ । तुलसी ने प्रेमाभक्ति को चातक का स्वाति-प्रेम,⁹⁵ कमल का सूर्य-प्रेम,⁹⁶ मछली का जल प्रेम,⁹⁷ सर्प का मणि-प्रेम,⁹⁸ मृग का संगीत-प्रेम⁹⁹ इत्यादि से उपमित किया है । तुलसी की चातकता¹⁰⁰ और मीनता-सप्रेम भक्ति के ही द्योतक हैं और श्रीराम से उनकी गोहारि है- प्रेम भगति अनपायिनी देहु हमहि श्रीराम ।¹⁰² तुलसी की मान्यता है कि- प्रेम भगति जल बिनु रघुराई । अभिअंतर मल कबहुँ न जाई ।¹⁰³

शंकरदेव ने सप्रेम-भक्ति का महत्त्व निम्नांकित रूप में व्यक्त किया है-

प्रेमर आस्पद कृष्ण मूर्ति स्फूर्ति हय ।

एककाले मिले आसि सम्पद त्रितय ।।¹⁰⁴

स्पष्ट है कि यद्यपि शंकरदेव और तुलसी दोनों ने प्रेमा-भक्ति को समान रूप से महत्त्वपूर्ण माना है तथापि दोनों की भक्ति-पद्धति भिन्न-भिन्न हैं । शंकरदेव की भक्ति जहाँ निर्गुण्य है वहाँ तुलसीदास की सगुणा । शंकरदेव निर्गुण कृष्ण के गायक हैं किन्तु तुलसी सगुण राम के ।

भक्ति के क्षेत्र में दो प्रकार के न्याय मर्कट किशोर न्याय और मार्जार किशोर न्याय स्वीकृत हैं दोनों की भक्ति पद्धतियाँ मर्कट किशोर न्याय की ही हैं

मार्जार किशोर न्याय की नहीं। दोनों अपने-अपने आराध्य देवों को कभी छोड़ते नहीं- सदा उन्हें पकड़े रहते हैं। दोनों अपने-अपने इष्टदेवों के प्रति अपनी पूज्य बुद्धि सर्वत्र बनाये रहते हैं। स्वामी-सेवक सम्बन्ध का निर्वाह करते हुए दोनों कवियों ने दास्यभाव की भक्ति पद्धति ही स्वीकार-अंगीकार की है।

भक्ति का साधन-क्रम

शंकरदेव द्वारा स्वीकृत निर्गुण्या अथवा 'उत्तमोत्तम' भक्ति अथवा तुलसी की 'अनपायिनी' भक्ति-भक्त-विशेष को आकस्मिक रूप से प्राप्त नहीं होती। उसके लिए भक्त को कतिपय विधि-निषेधों का पालन करते हुए एक निश्चित साधनक्रम से गुजरना पड़ता है। इस अर्थ में यह भक्ति वैधी हो जाती है। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने भक्ति के साधन-क्रम यानी 'सोपानरूप' को प्रायः भागवत के अनुरूप ही स्वीकार किया है। इसे ही दोनों ने नवधा-भक्ति की संज्ञा दी है। भागवत वर्णित ये भक्तियाँ निम्नांकित हैं- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, अर्चन, पाद-सेवन, वन्दन, दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन। शंकरदेव ने भागवत वर्णित साधना-क्रम को ही स्वीकार किया है, केवल सख्य और आत्मनिवेदन को उन्होंने क्रमशः सखित्व और देह-अर्पण की संज्ञा दी है। यद्यपि उन्होंने नवधा भक्तियों का उल्लेख किया है तथापि उन्होंने केवल चार- श्रवण, कीर्तन, स्मरण और अर्चन को ही महत्त्व दिया है। यह इससे भी स्पष्ट है कि 'भक्ति रत्नाकर' में केवल इन्हीं चारों की स्वतन्त्र व्याख्या हुई है।¹⁰

तुलसी ने मानस के 'अरण्य-काण्ड' में राम के माध्यम से शबरी के समक्ष नवधा भक्ति की चर्चा की है। वे वस्तुतः भक्ति के साधनाक्रम ही हैं, यथा-

प्रथम भगति सन्तह कर संग।

दूसरि रति मम कथा प्रसंग।।

गुर पद पंकज सेवा तीसरी भगति अमान।

चौथि भगति मम गुन करइ कपट तजि गान।।

मत्र जाप मम दृढ बिस्वासा। पंचम भजन सो बेद प्रकासा।।

छठ दम सील बिरति बहु करमा। निरत निरतर सज्जन धरमा।।

सातवें मम मोहि मय जग देखा। मोतें संत अधिक करि लेखा।।

आठवें जयालाभ सतोषा। सपनेहुँ नहि देखइ परदोषा।।

नवम सरल सब सन छलहीना। मम भरोस हियँ हरण न दीना।।¹⁰⁷

यद्यपि तुलसी द्वारा स्वीकृत ये नव-साधन भागवत के अनुरूप शंकरदेव के द्वारा मान्य-नव-साधना क्रमों से किंचित् भिन्न प्रतीत होते हैं, तथापि उनमें तात्विक एकता ही है। विवेच्य कवियों के साधना क्रम की किंचित् तुलना मक चर्चा

अग्रांकित है-

(क) श्रवण-कीर्तन-स्मरण : इष्टदेव के यश, महत्त्व, गुण, नाम और उनकी लीलाओं का सश्रद्ध श्रवण- श्रवण भक्ति, सश्रद्ध कथन- पठन-गायन- कीर्तन भक्ति और एकाग्र चित्त से उनका स्मरण ही- स्मरण भक्ति है। इन तीनों में भगवन्नाम् को अधिक महत्त्व मिला है।

शंकरदेव द्वारा प्रवर्तित मत में स्वीकृत चार सत्त्यों-नाम, देव, भक्त और गुरु में 'नाम' को प्रथम स्थान मिला है। यह उसके शीर्ष स्थानीय महत्त्व का सूचक है। यही कारण है कि शंकरदेव द्वारा प्रवर्तित वैष्णव मत सामान्यतः 'नाम-धर्म' अथवा 'एकशरणीया नामधर्म' के नाम से प्रख्यात है। तुलसीदास ने 'नाम' को शंकरदेव की तरह साम्प्रदायिक रूप तो नहीं दिया है, पर उसके महत्त्व का बार-बार बहुविध वर्णन किया है। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों द्वारा वर्णित 'नाम' के महत्त्व को निम्नांकित रूप में देखा जा सकता है-

शंकरदेव : नामे तप जप यज्ञ नामे योग ध्यान।

नामे दान पुण्य नामे कोटि तीर्थ-स्नान ॥

नामे धन-जन बन्धु नामे पिता-माता।

नामे निज सुहृद नामेसे गति दाता ॥¹⁰⁸

तुलसीदास : (क) ब्रह्म राम तें नामु बड़ बर दायक बर दानि।

रामचरित सत कोटि महँ लिय महेस जियँ जानि ॥¹⁰⁹

(ख) नामु राम को कलपतरु कलि कल्याण निवासु।

जो सुमिरत भयो भाँग तें तुलसी तुलसीदासु ॥¹¹⁰

इसीलिए शंकरदेव ने स्वीकार किया है- 'अचिन्त्य महिम्न नाम कहि नापाओं सीमा'¹¹¹ और तुलसी की मान्यता है- 'भायँ कुभायँ अनख आलसहूँ। नाम जपत मंगल दिसि दसहूँ'¹¹²

श्रवण और कीर्तन को शंकरदेव ने नवधा-साधना क्रम में 'महा-श्रेष्ठतर'¹¹³ स्वीकार किया है। श्रवण भक्ति चारों पुरुषार्थों को देनेवाली है¹¹⁴ शंकरदेव ने कीर्तन को वैयक्तिक और सामूहिक दोनों स्तर पर प्रचारित किया था। आज भी असम के वैष्णवों में नाम-कीर्तन और प्रसंग के रूप में इसकी ख्याति है।

तुलसीदास ने भी श्रवण और कीर्तन भक्ति को बहुत महत्त्व दिया है। श्रवण भक्ति का स्वरूप तुलसी के शब्दों में निम्नांकित है-

जिन्ह के श्रवन समुद्र समाना। कथा तुम्हारि सुभग सरि नाना ॥

भरहिं निरंतर होहिं न पूरे। तिन्ह के हिय तुम्ह कहूँ गृह रूरे ॥¹¹⁵

उन्होंने सत्संग को श्रवण-भक्ति का प्रधान हेतु निरूपित किया है। कीर्तन का महत्त्व इसीसे स्पष्ट है कि उन्होंने नवधा भक्ति के प्रकारों में उसे चतुर्थ प्रकार की भक्ति कहा है।

(ख) पादसेवन-अर्चन-वन्दन : पादसेवन-अर्चन-वन्दन का सम्बन्ध आराध्यदेव के स्वरूप से है। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने आराध्य देव को स्वामी और अपने को सेवक स्वीकार किया है। अतः, स्वामी के प्रति सेवक का लोक में जैसा व्यवहार होता है, भगवान के लिए भक्त का वैसा ही सम्पूर्ण कार्य करना-पादसेवन भक्ति, इष्टदेव के स्वरूप की सश्रद्ध पूजा- अर्चन भक्ति और उनके माहात्म्य को आत्मार्पित कर उनका स्तवन करना वन्दन भक्ति है। शंकरदेव ने स्वरूप-सेवा को स्वीकार नहीं किया है, इसीलिए उनका इन भक्तियों पर ध्यान कम टिका है। 'भक्ति-रत्नाकर' के नौवें माहात्म्य में शंकरदेव ने अर्चन भक्ति के स्वतंत्र रूप का विवेचन तो किया है किन्तु अन्य दोनों का नहीं। उनकी रचनाओं में इन भक्तियों के व्यावहारिक उदाहरण प्राप्त होते हैं। मनुष्य ही नहीं, ब्रह्मा, हर और पुरन्दर तक पादसेवन द्वारा ही हरि की चरणधूलि की आशा करते हैं।¹¹⁶ वन्दन भक्ति का महत्त्व इसीसे पता चलता है कि प्रत्येक नवीन प्रसंग का आरम्भ करते समय वे ईश्वर-वन्दना करते हैं। शंकरदेव के मत में वन्दन और अर्चन का सम्बन्ध केवल आराध्य देव से ही नहीं बल्कि उनमें स्वीकृत चार सत्त्यों-नाम, देव, भक्त और गुरु में अन्तिम तीनों के वन्दन और अर्चन से भी है। 'ओरेषा वर्णन'¹¹⁷ 'रुक्मिणी हरण'¹¹⁸ काव्य प्रसंग में अर्चन और वन्दन भक्तियों साथ-साथ प्रतिपादित हुई हैं। पुन 'एकशरणीया मत' में देव-विग्रह की जगह 'ग्रथ-विग्रह' (भागवतादि) एवं 'गुरु-आसन' के अर्चन, वन्दन की व्यवस्था है। यह व्यवस्था देव-विग्रह के वन्दन और अर्चन से बहुत भिन्न नहीं है। स्पष्ट है कि शंकरदेव के मत में ये तीनों भक्तियों महत्त्वपूर्ण हैं।

तुलसी ने इन भक्तियों का सिद्धान्ततः प्रतिपादन भले ही कहीं न किया हो किन्तु उनकी रचनाओं में इन भक्तियों के पर्याप्त उदाहरण विद्यमान हैं। चूँकि उन्हें देव-विग्रह और उनकी पूजा मान्य है, इसीलिए इनके व्यावहारिक उदाहरण प्रस्तुत करने के लिए उन्हें पर्याप्त अवसर प्राप्त हुए हैं। यथा-

पादसेवन- (क) पद परवारि जलु पान करि आपु सहित परिवार।¹¹⁹
 (ख) बड़भागी अंगद हनुमाना। चरन कमल चापत बिधि नाना।।¹²⁰
 अर्चन- (क) तुम्हहि निबेदित भोजन करहीं प्रभु प्रसाद पट भूषन धरहीं।।¹²¹

(ख) कंद मूल फल भरि भरि दोना । चले रंक जनु लूटन सोना ।।

करहि जोहारू भेंट धरि आगे । प्रभुहिं बिलोकहिं अति अनुरागे ।।¹²

वन्दन- (क) बंदउँ बालरूप सोइ रामू । सब बिधि सुलभ जपत जिसु सामू¹²³

(ख) ते सिर कटु तुंबरि समतूला । जे न नमत हरि गुर पद मूला ।।¹²⁴

साधन-क्रम में अंतिम तीनों-दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन-भक्तों के मनोजगत से सम्बन्धित वृत्तियाँ हैं। इनका विवेचन आगामी पंक्तियों में भगवान और भक्त की मनोभूमि शीर्षक के अन्तर्गत किया जाता है।

(ग) भगवान और भक्त की मनोभूमि : भक्ति मानसिक भाव है। भक्त के मनोजगत में भगवान के प्रति लौकिक सम्बन्ध के अनुरूप ही वैयक्तिक सम्बन्धों की अनुभूति होती है। ये अनुभूतियाँ ही उल्लास, पवित्रता, अधीनता, निर्भरता, प्रेम, विश्वास, भय इत्यादि अनेक रूपों में व्यक्त होती हैं। भगवान और भक्त के मध्य होनेवाले सम्बन्धों का निर्धारण अनुभूति की विशिष्टता और उसके प्रकार पर निर्भर है। सम्बन्धों की दृढ़ता उत्तरोत्तर तभी बढ़ती जाती है जब भक्त को यह विश्वास होता जाता है कि भगवान दुष्टों को दंडित करे,¹²⁵ पृथ्वी का भार हरने¹²⁶ एव भक्तों की रक्षा करने¹²⁷ के लिए उत्पन्न होते हैं। परिणामतः भक्त भगवान से माता, पिता, गुरु, स्वामी, शिशु, सखा, प्रिय, प्रेमिका इत्यादि मनचाहे सम्बन्धों का अनुभव करने लगता है। ये अलौकिक सम्बन्ध प्रस्तुत और लौकिक सम्बन्ध अप्रस्तुत बन जाते हैं और भक्ति में एक प्रकार की प्रतीक की सृष्टि हो जाती है। फलतः इन सम्बन्धों के अनुरूप ही 'पाँच रस भक्तियाँ हो जाती हैं। शम, प्रीति, प्रेम, वात्सल्य और मधुरा ये पाँच रतियाँ हैं जिनसे क्रमशः शान्ता, दास्या, सख्या, वात्सल्या और मधुरा भाव की पाँच रस-भक्तियाँ (भक्ति रस) उद्बलित होती हैं।'¹²⁸

शंकरदेव और तुलसी दोनों की रचनाओं में माधुर्य और सख्य के उदाहरण बिरल हैं। शेष भक्तियों को अपेक्षया अधिक महत्त्व मिला है। इनका तुलनात्मक निरूपण क्रमशः आगे किया जाता है।

(1) शान्ता भक्ति : संकल्प-विकल्प रहित मानसिक वृत्ति गीता¹²⁹ में प्रसन्नात्मा और भागवत¹³⁰ में निष्ठाबुद्धि कही गयी है। यह वैराग्यमूलक होने पर भी विधेयात्मक होती है- निषेधात्मक नहीं। यह एक प्रकार से ज्ञानमिश्रा भक्ति मानी जाएगी। शंकरदेव अथवा तुलसीदास किसी ने भी इसका सैद्धान्तिक निरूपण नहीं किया है। लेकिन उन दोनों के संसार से वैराग्य विषयक पदों में यही भक्ति अभिव्यक्त हुई है। उनमें ईश्वरोन्मुख अलौकिक भाव ही शान्त रस के आधार बने हैं।

शंकरदेव और तुलसी दोनों के काव्यों में शान्ता भक्ति के अनेक उदाहरण प्राप्त होते हैं। संसार की क्षण-भंगुरता, वासनाओं का परित्याग, सत्संग, उपदेश, वैराग्य, आत्मप्रबोध इत्यादि को व्यक्त करनेवाले पदों में शान्ता भक्ति के उत्तम प्रकाशन हुए हैं। यहाँ दोनों के एक-एक उदाहरण उपस्थित किये जाते हैं-

शंकरदेव : शारंगपाणि पाहे पामरमति हामि।¹³¹

तुलसीदास : लाभ कहा मानुष तनु पाये।¹³²

(2) दास्या भक्ति : दास्या भक्ति में शान्ता भक्ति की अपेक्षा भक्त और भगवान के वैयक्तिक सम्बन्ध अधिक स्फुट होते हैं। इसमें शान्ता भक्ति की सभी विशेषताएँ विद्यमान रहती हैं और नयी विशेषता यह जुट जाती है कि भक्त भगवान को अपना स्वामी मानकर उसकी सेवा में सच्चे सेवक की तरह जुट जाता है। इस प्रकार भगवान होता है स्वामी यानी कृपा करनेवाला और भक्त होता है सेवक यानी कृपा पानेवाला। इसमें भगवान के ऐश्वर्य और उनकी महत्त्व भावना तथा भक्त की लघुता, दीनता इत्यादि का मार्मिक कथन किया जाता है।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की भक्ति मुख्यतः दास्य भाव की है। दोनों ने भक्त यानी सेवक की दीनता के जितने अतिरंजित वर्णन किये हैं, उतने ही भगवान यानी स्वामी के वैभव पराक्रम के भी। वस्तुतः दोनों कवि अपनी दीनता का वर्णन करते हुए न तो अघाते हैं और न थकते हैं। दास्य-भाव के दृढ़ अनुराग ने ही शंकरदेव को 'कृष्ण किंकर' तो तुलसी को 'राम (को) गुलाम' बनाया है-

शंकरदेव : 1. तोमार अकाम भृत्य अमि।

तुमियो निष्काम मोर स्वामी।¹³³

2. कृष्ण किंकर शंकर भाण।

राम बिने नाहि गति आन।¹³⁴

तुलसीदास : राम को गुलाम नाम रामबोला राख्यो राम,

काम यहै, नाम द्वै हौं कबहुँ कहत हौं।¹³⁵

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार- 'भक्ति का मूल तत्त्व है महत्त्व की अनुभूति। इस अनुभूति के साथ ही दैन्य अर्थात् अपने लघुत्व की अनुभूति का उदय होता है।¹³⁶ फलतः भगवान के भक्त-वत्सल रूप के साक्षात्कार के लिए भक्त उनका लगातार विनय कर चलता है। भक्ति-शास्त्रों में विनय की सात भूमिकाएँ मानी गयी हैं- दीनता, मानमर्षता, भयदर्शना, भर्त्सना, आश्वासन, मनोराज्य और विचारणा। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की रचनाओं में इन सातों भूमिकाओं का वर्णन एवं निर्वाह हुआ है पत्तियों से आरम्भ होनेवाले उनके पद देखे ज.

76 / शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भाषाभूमि
सकते हैं-

1. दीनता : शंकरदेव : नारायण चरणे करोहो गोहारि ।¹³⁷
तुलसीदास : कहाँ जाऊँ ? कासों कहाँ ? को सुनै दीन की ।¹³⁸
2. मानमर्षता : शंकरदेव : शारंगपाणि पाहे पामरमति हामि ।¹³⁹
तुलसीदास : काहे ते हरि मोहिं बिसारो ।¹⁴⁰
3. भयदर्शना : शंकरदेव : कमल नयन चित्त चित्त चेतन लाइ ।¹⁴¹
तुलसीदास : राम कहत चलु, राम कहत चलु, राम कहत चलु भाई रे ।¹⁴²
4. भर्त्सना : शंकरदेव : छिरि राम, मत्रि हरि पापी पामरु ।¹⁴³
तुलसीदास : ऐसी मूढ़ता या मनकी ।¹⁴⁴
5. आश्वासन : शंकरदेव : राम मेरि हृदय पकजे रैछे ।¹⁴⁵
तुलसीदास : ऐसे राम दीन हितकारी ।¹⁴⁶
6. मनोराज्य : शंकरदेव : शुन शुन रे सुर बैरी प्रमाणा ।¹⁴⁷
तुलसीदास : कबहुँक हौं यहि रहनि रहौंगो ।¹⁴⁸
7. विचारण : शंकरदेव : नारायण, काहे भक्ति करो तेरा ।¹⁴⁹
तुलसीदास : केसव । कहि न जाइ का कहिये ।¹⁵⁰

दोनों कवियों ने शरणागति पर अधिक महत्त्व दिया है। शंकरदेव के मत की सज्ञा एकशरणीया धर्म है। तुलसीदास को भी भगवान की शरणागति ही काम्य है। शरणागति सम्बन्धी दोनों के विचार पाँचरात्र की प्रपत्ति के अनुरूप हैं। वहाँ इसके छह अंग माने गये हैं- आनुकूल्य का संकल्प, प्रातिकूल्य का त्याग, भगवान की रक्षणशीलता में विश्वास, गोप्तृत्ववरण, आत्म-निवेदन और कार्पण्य। इन छह अंगों के एक-एक उदाहरण स्वरूप निम्नांकित पंक्तियों से प्रारम्भ होनेवाले पद देखे जा सकते हैं। यथा-

1. आनुकूल्य का संकल्प :
शंकरदेव : पामरु मन राम चरणे चित्त देहु ।¹⁵¹
तुलसीदास : राम जपु, राम जपु, राम जपु बावरे ।¹⁵²
2. प्रातिकूल्य का त्याग :
शंकरदेव : नाहि नाहि रमया बिने ताप तारक कोइ ।¹⁵³
तुलसीदास : जाके प्रिय न राम बैदेही ।¹⁵⁴
3. रक्षिष्यतीति विश्वासो :
शंकरदेव बोलहु राम नामेसे मुकुति निदाना ।¹⁵⁵
तुलसीदास विश्वास एक राम नाम को ।¹⁵⁶

4. गोप्तृत्ववरणम् :

शंकरदेव : गोपाले कि गति कैले ।¹⁵⁷

तुलसीदास : नाहिन और कोउ सरन लायक दूजो श्रीरघुपति
सम-बिपति-निवारन ।¹⁵⁸

5. आत्मनिक्षेप :

शंकरदेव : सोइ सोइ ठाकुर मोइ जो हरि परकाशा ।¹⁵⁹

तुलसीदास : ताहि तें आयो सरन सबेरें ।¹⁶⁰

6. कार्पण्य :

शंकरदेव : मन मेरि राम चरणहि लागु ।¹⁶¹

तुलसीदास : राम को गुलाम, नाम रामबोला राख्यौ राम ।¹⁶²

दास्य भक्ति मे आत्मनिवेदन को सर्वाधिक महत्त्व प्राप्त है। दोनों आलोच्य कवियों ने आत्मनिवेदन को उन्मुक्त होकर यथेष्ट विस्तार से उपस्थित किया है।

(3) सख्य भक्ति : सख्य भक्ति में दास्य की अपेक्षा भगवान और भक्त मे सामीप्य और अंतरंगता अधिक होती है। दास्य भक्ति मे भक्त और भगवान के बीच की दूरी सख्य भक्ति की अपेक्षा अधिक होती है। चूँकि भक्त यहाँ भगवान का मित्र और अंतरंग बन जाता है, इसीलिए वह उसके गुप्त कार्यों से भी अपरिचित नहीं रहता। इसीलिए इसे प्रेयस रति भी कहते हैं।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों में सख्य भक्ति के सटीक उदाहरण प्रायः नहीं मिलते हैं। यद्यपि शंकरदेव ने कृष्ण और गोप सखाओं के वर्णन तथा 'दामोदर विप्र आख्यान' में दामोदर के विवरण बहुतायत से रखे हैं, तथापि उनमें एक स्पष्ट दूरी बनी हुई है। परिणामतः उनमें 'मित्रभाव मनीवैज्ञानिक भूमि पर प्रतिष्ठित नहीं हो सका है। वस्तुतः सख्य के प्रेमावेश का उनमें सर्वत्र अभाव है, इसलिए उदाहरण खोजना आकाश-कुसुम का चयन करना है।' ¹⁶³

तुलसी ने सुग्रीव और विभीषण और निषाद को राम-सखा के रूप में उपस्थित तो किया है, पर उनकी भक्तियाँ भी सख्य नहीं-दास्य भाव की ही हो गयी है। श्रीकृष्ण गीतावली में श्रीकृष्ण की छाक तीला अथवा गोचारण के क्रम में तुलसी ने कृष्ण और उनके समशील और समवयस्क बालकों का जो वर्णन किया है उसमें सरलभाव का निरूपण तो हो गया है किन्तु उसे सख्य भक्ति का सटीक उदाहरण नहीं कहा जा सकता-

बलदाऊ । देखियत दूरि तें.

आवति छाक पठाई मेरी मैया

किलकि सखा सब नचत मोर ज्यों,
कूदत कपि, कुरंग की नैया।
खेलत खात परसपर डहकत,
छीनत कहत करत रोगदैया।
तुलसी बालकेलि- सुख निरखत,
बरखत सुमन सहित सुरसैया।¹⁶⁴

(4) वात्सल्य भक्ति : सख्य की अपेक्षा वात्सल्य अधिक निष्काम होता है। भगवान को पुत्रवत् मानकर उनकी सुविधा, सुरक्षा का ध्यान रखते हुए निष्काम भाव से स्नेहाभिव्यक्ति ही वात्सल्य भक्ति है। कृष्ण भक्ति काव्य में वात्सल्य भाव की अद्वितीय अभिव्यक्ति यशोदा के भावों में मिलती है।

शंकरदेव ने कृष्ण की बाल-लीलाओं का भागवत् के अनुरूप विस्तृत विवरण उपस्थित तो किया है, किन्तु उनके काव्य में वात्सल्य की सर्वथा शुष्क और गंभीर अभिव्यक्ति का प्रायः अभाव है। 'कीर्तनघोषा' की 'शिशुलीला' खण्ड में और 'अदि-दशम' में अंकित बाल-लीलाओं में कृष्ण के बाल-वर्णन तो हुए हैं पर उनमें भी सर्वत्र अलौकिकता आरोपित है। वियोग वात्सल्य की अभिव्यक्ति निम्नांकित बरगीत में देखी जा सकती है-

हरिक बयन हेरि माइ।
फोकारे निश्वास नीर नयन झुराइ।।
आजु जननी सुत चल परदेश।
कलनो लिहिल बिहि अभागीक क्लेश।
बिने तुहु रहब जीवन नाहि मोइ।
कह शंकर कृष्ण बोल सब लोइ।¹⁶⁵

तुलसीदास की रचनाओं में भी बालक राम के वर्णन से सम्बन्धित जो अंश हैं वे भी शुद्ध वात्सल्य के उदाहरण होते होते रह गये हैं। तुलसी रचित 'श्रीकृष्ण गीतावली' के निम्नांकित पद को वात्सल्य भक्ति के उदाहरण के रूप में देखा जा सकता है-

'छोटी मोटी मीसी रोटी चिकनी चुपरि कै तू दै री मैया ।'
'तै कन्हैया !' 'सो कब ?' 'अबहिँ तात ।'
तुलसी निरखि हरषत बरषत फूल, भूरिभागी
ब्रजबासी विबुध सिद्ध सिहात।¹⁶⁶

(5) मधुरा भक्ति : लोक में जो शृंगार भाव से विदित और विहित है वही भक्ति में माधुर्य के रूप में मान्य है। यही शृंगार-प्रेम की भक्ति है। आलोच्य दोनों कवियों ने यद्यपि सप्रेम भक्ति का माहात्म्य विस्तार से वर्णित किया है,¹⁶⁷ तथापि दोनों में मधुरा भक्ति के उदाहरण नहीं मिलते हैं। विप्र-पत्नियों की सप्रेमा-भक्ति से प्रसन्न हो श्रीकृष्ण कह उठते हैं- 'महाविवेकी जारा सब, तारा सब हामाक निष्कामे भजय।' 'तोरा सबर प्रेम-भक्ति हामाक वश्य कयल।'¹⁶⁸ तुलसी कामना करते हैं-

कामिहि नारि पिआरि जिमि, लोभिहि प्रिय जिमि दाम।

तिमि रघुनाथ निरन्तर प्रिय लागहु मोहि राम।¹⁶⁹

किन्तु यह आग्रह एक दास का एक स्वामी के लिए है, पति का पत्नी के लिए नहीं। तुलसी की रचनाओं में शृंगार रस के उत्तम उदाहरण तो मिलते हैं, पर मधुरा भक्ति के प्रायः नहीं। 'कवितावली' में वर्णित रामवन-गमन प्रसंग में वन-मार्ग में राम को देखकर ग्राम-वधुओं के मन में उठी भावनाओं के अंकन मधुरता से ओत-प्रोत तो है,¹⁷⁰ पर वे मधुरा भक्ति के उदाहरण कहे जा सकते।

नारद भक्ति सूत्र में प्रेमा भक्ति की ग्यारह आसक्तियाँ मानी गयी हैं- गुणमाहात्म्यासक्ति, रूपासक्ति, पूजासक्ति, स्मरणासक्ति, दास्यासक्ति, सख्यासक्ति, वात्सल्यासक्ति, आत्मनिवेदनासक्ति, तन्मयासक्ति, कातासक्ति और परम विरहासक्ति। इन एकादश आसक्तियों के उदाहरण शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में पाये तो जाते हैं, पर दोनों का ध्यान मूलतः गुणमाहात्म्यासक्ति, स्मरणासक्ति, दास्यासक्ति और आत्मनिवेदनासक्ति पर ही अधिक टिका है।

भक्ति के अधिकारी

भक्ति किसी जाति विशेष या व्यक्ति विशेष की सम्पत्ति नहीं। वह सभी प्राणियों के लिए है।¹⁷¹ शंकरदेव और तुलसीदास ने 'गीता' और नारद भक्तिसूत्र के अनुरूप भक्त के सर्वजन अधिकारीत्व की घोषणा की है। यथा-

शंकरदेव : चाण्डालो हरि नाम लवे मात्र।

करिबे उचित यज्ञर पात्र।।¹⁷²

तुलसीदास : राम भगति जिन्ह कें उर नाही।

कबहुँ न तात कहिअ तिन्ह पाहीं।¹⁷³

शंकरदेव ने असम की तत्कालीन विभिन्न जातियों में से कुछ का परिगणन करते हुए कहा है कि किरात, कछारी, खासी, गारो, मिरि, यवन, कंक, ग्वाल, तुर्क, म्लेच्छ, चाण्डाल इत्यादि सब प्रकार के लोग कृष्ण की भक्ति से पवित्रता लाभ कर सकते हैं।¹⁷⁴ यहां तक कि ब्राह्मण हन्ता गुरु-हन्ता पितृ मातृ हन्ता आदि भी

80 / शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावभूमि

भगवान का कीर्तन कर सकते हैं।¹⁷⁵ यक्ष, वृक्ष, पशु-पक्षी पालक, स्त्री, शूद्र, अन्यजन अधम, चाण्डाल आदि भी भक्तों की संगति लाभ कर श्रीकृष्ण की शरणागति पा सकते हैं।¹⁷⁶ स्पष्ट है कि शंकरदेव ने भक्ति को सर्वजन सुलभ स्वीकार किया है।

तुलसी ने भक्ति के अधिकारी अर्थात् पात्रत्व पर विधि-निषेध पद्धतियों से विचार किया है :

राम कथा के तेइ अधिकारी। जिन्ह कें संत संगति अति प्यारी।

गुर पद प्रीति नीति रत जेई। द्विज सेवक अधिकारी तेई।

ता कहें यह विशेष सुखदाई। जाहि प्रानप्रिय श्रीरघुराई।¹⁷⁷

‘उत्तरकाण्ड’ में उन्होंने भक्ति के अनाधिकारियों की चर्चा की है।¹⁷⁸ भक्ति का अधिकारी शठ या दुराग्रही व्यक्ति नहीं हो सकता। तात्पर्य यह है कि शंकरदेव और तुलसीदास दोनों भक्ति के सर्वजन अधिकारीत्व की बात समान रूप से स्वीकृत है।

भक्त

भजनीय का भजन करनेवाले को भक्त कहा जाता है। उसके लिए आवश्यक है कि वह ‘सर्वधर्मान् परित्यज्य’- अपने को भगवान के चरणों पर उत्सर्ग कर दे। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों को वही मान्य है। शंकरदेव के मन में ‘भक्तताशरण’ का व्यापक अर्थ भक्तों की संगति अथवा सत्संगति से भी है। ‘भक्ति रत्नाकर’ के तीसरे माहात्म्य¹⁷⁹ में उन्होंने सत्संग और भक्त के माहात्म्य पर विचार करते हुए कहा है कि तीर्थ-भ्रमण, मूर्ति-पूजा, योग-सांख्य इत्यादि की अपेक्षा भक्तों की संगति चित्तशुद्धि के लिए अधिक उपयोगी है। इसीलिए उन्होंने देव-दर्शन की अपेक्षा सत्तो के दर्शन को अधिक महत्त्वपूर्ण माना है। क्योंकि देव स्वकार्य साधन में तत्पर रहते हैं, पर संत जन परमार्थ साधन में- देवाः स्वकार्य-साधनपराः साधवस्तु परानुग्रहपराः परमार्थश्च।¹⁸⁰

तुलसीदास के शब्दों में सच्चे भगवत् भक्त के लक्षण निम्नांकित हैं :

भौंह- कमान सँधान सुठान जे नारि-बिलोकनि-बान तें बाँचें।

कोप-कृसानु गुमान अवाँ घट-ज्यों जिनके मन आँच न आँचे।

लोभ सबै नट के बस है कपि-ज्यों जग में बहु नाच न नाचे।

नीके हैं साधु सबै तुलसी, पै तेई रघुबीर के सेवक साँचे।।¹⁸¹

अन्यत्र भी उन्होंने राम के माध्यम से कहलवाया है :

बहुत कहउँ का कथा बढ़ाई। एहि आचरन बस्य मैं भाई।।

बैर न बिग्रह आस न त्रासा सुखमय ताहि सदा सब आसा

अनारंभ अनिकेत अमानी । अनघ अरोष दच्छ बिग्यानी ।।

प्रीति सदा सज्जन संसर्गा । तृन सम बिषय स्वर्ग अपवर्गा ।।

भगति पच्छ हठ नहिं सठताई । दुष्ट तर्क सब दूरि बहाई ।।¹⁸²

उपरि विवेचन से स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसी ने भक्तों के लिए जो क्षण निर्धारित किये हैं वे प्रायः एक समान हैं । दोनों के अनुसार भक्तों में लोभ, मग, द्वेष आदि नहीं होता¹⁸³ वे न तो विषय में लिप्त होते हैं और न उन्हें धन न लोभ होता है,¹⁸⁴ सभी प्राणियों में वे एक ही आत्मा के दर्शन करते हैं ।¹⁸⁵

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने भक्तों की कोटियाँ भी निर्धारित की हैं । शंकरदेव ने भक्तों के चार प्रकार माने हैं- उत्तम, मध्यम, प्राकृत और आचारभ्रष्ट । उन्होंने विभिन्न शास्त्रों के प्रमाण पर 'भक्ति-रत्नाकर'¹⁸⁶ में इनका स्वतंत्र निरूपण किया है । अन्य रचनाओं में भी उनकी एतद्विषयक व्याख्याएँ मिलती हैं । यथा-

(क) उत्तम भक्त : ईश्वरत देखे यिटो समस्ते प्राणीक ।

प्राणी समस्ततो देखे ईश्वर मूर्तिक ।।

समस्ते ऐश्वर्य ब्यापि आछे जगतत ।

हेन यिटो देखे सिटो महाभागवत् ।।¹⁸⁷

(ख) मध्यम भक्त :

एकान्ते करय प्रेम यिटो ईश्वरत । मैत्रिक आचरे हरि भक्त सबत ।।

अज्ञक करुणा क्षमा करे बिपक्षत । सेहि जन जानिबा मध्यम भक्त ।।¹⁸⁸

(ग) प्राकृत भक्त :

नुपूजे भक्तक मान्य न करे प्राणीक । एके प्रतिमात मात्र आराधे हरिक ।।

सेहि जन जानिबाहा प्राकृत भक्त । आरुढ हैयाछे तेहों भक्तिर पथत ।।¹⁸⁹

(घ) आचारभ्रष्ट भक्त :

बोलन्त केशवे सुना इहार उत्तर । हीक नर यद्यपि परम दुराचार ।।

मोके मात्र भजोक नुपूजि देव आन । तथापि परमसाधु सेहि मोर प्राण ।।¹⁹⁰

कतिपय स्थलों पर उन्होंने प्रधान भक्त,¹⁹¹ उत्तम भागवत,¹⁹² महाभागवत,¹⁹ मध्यम भागवत¹⁹⁴ जैसी अभिधाएँ भी प्रयुक्त की हैं, किन्तु वस्तुतः ये सभी उपरि विवेचित चार भक्त-कोटियों के अंतर्गत ही गणनीय हैं ।

तुलसी ने गीता¹⁹⁵ के अनुरूप ही भक्तों की चार कोटियाँ- ज्ञानी, जिज्ञासु, र्थार्थी और आर्त- मानी हैं : 'राम भगत जग चारि प्रकारा । सुकृती चारिउ नघ उदारा¹⁹⁶ इन चारो प्रकार के भक्तों के स्वरूप की अभिव्यजना निम्नांकित रूप में रखी गयी है

(क) ज्ञानी भक्त :

नाम जीहँ जप जागहिं जोगी । बिरति बिरचि प्रपच बियोगी ।।
ब्रह्मसुखहि अनुभवहि अनूपा । अकथ अनामय नाम न रूपा ।।¹⁹⁷

(ख) जिज्ञासु भक्त :

जाना चाहि गूढ गति जेऊ । नाम जीहँ जपि जानहि तेऊ ।।¹⁹⁸

(ग) अर्थार्थी भक्त :

साधक नाम जपहिं तय ताएँ । होहिं सिद्ध अनिमादिक पाएँ ।।¹⁹⁹

(घ) आर्त भक्त :

जपहिं नामु जन आरत भारी । मिटहिं कुसंकट होहिं सुखारी ।।²⁰⁰

स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसी दोनों ने जितना ईश्वर को महत्त्व दिया है, ईश्वर के भक्तों को भी उतना ही महत्त्वपूर्ण घोषित किया है। बल्कि तुलसी भक्त की महिमा का वर्णन करते समय अतिरिक्त भावावेश से युक्त दिखाई देते हैं।²⁰¹ शंकरदेव में ऐसे भावावेश का प्रायः अभाव है।

शंकरदेव ने 'पाखण्ड-मर्दन' में भक्ति विषयक चार अपराधों- नामापराध, देवापराध, गुरुपराध और भक्तापराध का सैद्धान्तिक कथन किया है। भक्तों के विपरीत किये जानेवाले तीन प्रकार के अपराध मान्य हैं- भक्तों की सम्पत्ति आदि जबर्दस्ती छीनना, भक्तों की निन्दा करना, भक्तों पर प्रहार करना। इन अपराधों से मुक्ति तभी संभव है जब उसके लिए भक्त से क्षमादान प्राप्त कर लिया जाय।²⁰²

तुलसीदास ने भक्तापराध का सैद्धांतिक निरूपण नहीं किया है। किन्तु शंकरदेव के 'पाखण्ड मर्दन' के समतुल्य वजन पर ही भक्तों के विपरीत बुद्धिवाले व्यक्तियों को 'खल' अथवा 'असंत' घोषित किया है एवं उनके लक्षणों का विस्तारपूर्वक वर्णन किया है।²⁰³

आदर्श भक्ति भाव

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने भक्ति का विविध कोणों से विस्तारपूर्वक विवेचन एवं निरूपण किया है। दोनों ने भक्ति के क्षेत्र में आराध्य देव के प्रति अनन्य निष्ठा को सर्वाधिक महत्त्व दिया है। अनन्य निष्ठा को प्रतिपादित करने की दृष्टि से ही शंकरदेव ने यह मत स्थिर किया कि-

अन्य देव देवी नकारिबा सेब, नखाइबा प्रसाद तार ।
मूर्तिको नचाइबा गृहो नपशिबा, भक्ति हैब व्यभिचार ।।
एक कृष्ण देव करियोक सेव, धरियो ताहान नाम ।
कृष्ण दास हुया प्रसाद भुजिया हस्ते करा तान काम ।।²⁰⁴

तुलसीदास ने भी अनन्य निष्ठा पर बहुत अधिक बल दिया है। उनके सम्बन्ध में ऐसी लोकप्रसिद्धि है कि उन्होंने मुरलीधारी श्रीकृष्ण के विग्रह के आगे हठ किया था- 'तुलसी मस्तक तब नवे, धनुष बाण लो हाथ।'

आराध्य देव के नाम, रूप, गुण, यश, लीला और धाम के श्रवण-कीर्तन-स्मरण आदि पर दोनों ने समान रूप से बल दिया है। दोनों की आदर्शभक्ति दास्य भाव की ही है। स्वामी-सेवक सम्बन्ध के प्रति अखण्ड निष्ठा और अटूट विश्वास वे पुनः-पुनः उद्घोष करते चलते हैं-

शंकरदेव : तोम्हार अकाम भृत्य आमि। तुमियो निष्काम मोर स्वामी।²⁰⁵

तुलसीदास : सेवक सेव्य भाव बिनु भव न तरिअ उरगारि।

भजहु राम पद पंकज अरु सिद्धान्त बिचारी।²⁰⁶

निष्कर्ष भक्ति प्रवृत्तिमार्गी है। यह प्रेम का धर्म है। शंकरदेव और तुलसीदास का यथार्थ व्यक्तित्व शुद्ध भक्त रूप में ही निखरा है। दोनों के लिए भक्ति-भावना न तो केवल परम्परा पालन है और न जीवनगत 'नैराश्य' की अप्रयत्नात्री। वह दोनों के जीवन का अविच्छिन्न अंग हैं। भगवान के ऐश्वर्य रूप से दोनों प्रभावित हैं, पर शंकरदेव की कृतियों में इस रूप के अंकन पर अधिक बल दिया गया है। इसके विपरीत भगवान के शील, शक्ति और सौन्दर्य के समन्वित रूप का जैसा अंकन तुलसी में प्राप्त होता है, वैसा शंकरदेव में नहीं।

शंकरदेव के आराध्यदेव कृष्ण हैं, पर वे रसिकबिहारी कृष्ण नहीं हैं। वे देवकी तनय के रूप में वर्णित होकर भी अद्वैत निर्गुण हैं। वे राधा-कृष्ण अथवा रुक्मिणी-कृष्ण भी नहीं, केवल कृष्ण है। राधा, रुक्मिणी अथवा उद्धव भी कृष्ण के वैसे ही भक्त हैं जैसे 'कृष्ण-किंकर' शंकरदेव। इसके विपरीत तुलसी के राम निर्गुण निराकार होकर भी दशरथ सुत हैं- 'मंगल भवन अमंगल हारी' और 'लीला नरतनुधारी' हैं। सीता उनकी माया- 'जगदीश माया जानकी' हैं, अतः जगत्-जननी हैं।

भक्ति के भेद और स्तर दोनों को मान्य हैं। भक्ति के साधना-क्रम एवं उसके अनुरूप भक्तों की कोटियाँ भी दोनों को मान्य हैं। किन्तु दोनों की रुचि भक्ति के सहज रूप-नाम स्मरण में ही अधिक रमी है। आराध्यदेव के नाम और यश का श्रवण-कीर्तन-स्मरण दोनों को काम्य है। दास्य भाव की भक्ति ही दोनों को मान्य है।

स्वरूप-सेवा शंकरदेव को अस्वीकृत तो है किन्तु निषिद्ध नहीं है। तुलसी की दृष्टि में निर्गुणोपासना और स्वरूप सेवा में अन्तर नहीं है के सगुण

स्वरूप को समझने की दुष्करता को मानने के बावजूद तुलसी द्वारा सागुणोपासना पर बल देना, युगधर्मानुकूल राष्ट्रीय आवश्यकता थी। शंकरदेव एवं तुलसीदास दोनों ने भगवान की शरणागति प्राप्त करने को ही भक्ति का मूल आदर्श और लक्ष्य माना है।

संदर्भ :-

1. (क) ईश्वर में परमानुरक्ति।- शाण्डिल्य भक्तिसूत्र, 2
(ख) ईश्वर के प्रति परम प्रेम।- नारद भक्तिसूत्र, 2
(ग) पूज्यजनों के प्रति अनुराग- देवी भागवत, 7/31
(घ) विष्णु-पुराण, 1/20/20
(ङ) रामानुज- विशिष्टाद्वैत कोश (विदांतदेशिका). पृ 184
(च) रामानन्द- वैष्णव मताब्धभाष्कर, 65
(छ) तत्त्वदीप निबंध (शास्त्रार्थ प्रकरण), 46
(ज) श्रीमद्भागवत, 3/25/32-33
(झ) गीता, 9/13-14
(ञ) 'श्रद्धामिश्रित प्रेम'-आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, 'चितामणि' (भा 1) पृ 32
2. दोहा 60
3. भाग 10/265 (कुरुक्षेत्र)
4. कीर्तन 523
5. मानस 7/34
6. वही 7/130
7. डॉ. मागध, शंकरदेव . साहित्यकार और विचारक, पृ 156
8. कीर्तन 1673
9. वही
10. वही 210
11. जाहे भक्ति ताहे मुकुति-बर 10
12. भक्ति बिहीन ज्ञान कर्म सबे व्यर्थ, भाग 1/837
13. कृष्ण भक्तित मात्र ज्ञान उपजय, भाग. 2/1411
14. सामर्थ्य भक्तित आति एकोवे नचावे।
भक्तक पालय पुत्रक येन भावे।। भाग. 11/158
15. ज्ञानतो नाहिके काज, केवल भक्ति तरे लोक। भाग 11/200
16. केशव नेसेवि जो जीवय छोट कीट उपमा। बर. 12
17. कीर्तन 202
18. वही 139

- 1) भाग 12/271
- 20 वही 12/278
- 21 वही 10/2178
- 22 मानस 3/15/1
- 23 वही 1/112/3
- 24 वही 7/44/3
- 25 वही 3/15/2
- 26 वही 2/15/2
- 27 वही 7/14/3
- 28 वही 7/78
- 29 मानस 7/84
- 30 वही 1/26/1
- 31 वही 7/48/2
- 32 भाग. 11/158
- 33 मानस 7/113/8
- 34 कीर्तन 1673, मानस 7/84 (क)
- 35 वही 137, भ.र. 15 (मा), कविता 7/55
- 36 भ प्र 22
- 37 मानस 7/114/5
- 38 भ. प्र. 33; वि. प. 173
- 39 कीर्तन 119, वै स 38
- 40 नि.न.स. 7
- 41 मानस 7/118/4
- 42 भाग. 1/949
- 43 भ. प्र. 130
- 44 वही 134
- 45 बर 9, कीर्तन 381
- 46 बर 10
- 47 मानस 7/44/1
- 48 वि.प. 136/10
- 49 मानस 7/44/2
- 50 कीर्तन 379
- 51 मानस 7/45/1
- 52 (क) हरि भक्ति राज-मार्गे गुरु-पद-नख-चन्द्र-प्रकाशित,
श्रुति जननीर पद पंथ अनुसरि ।
फुरो हुआ आमि आनन्दित स्थलन नाहिके कदाचित

महाजनसब जानिबा निश्चय करि ।। (नामघोषा

(ख) बहु मत सुनि बहु पंथ पुराननि जहाँ तहाँ झगरो सो ।

गुरु कह्यो रामभजन नीको मोहिं लगत राज-डगरो सो ।।

(वि प 1

53. कीर्तन 130; भाग. 10/686

54. दोहा 78

55. मानस 3/15-16

56. जानइ ब्रह्म सो विप्रवर, मानस 7/99 (ख)

57. मानस 3/15/4

58. वही 3/34-36

59. वही 3/10/22-27

60. ब्रह्मसूत्र, 2/1/11

61. कठोपनिषद्, 1/2/9

62. भाग 2/381

63. वही 11/250

64. मानस 7/90 (ख)

65. भाग 10/494

66. मानस 1/126/3

67. वही 5/23

68. भाग 10/1297

69. बर 5

70. वही 16

71. मानस 5/38

72. आशा नामे नदी घोर जल महाधन ।

नाना बिध तृष्णा आत ढोउ सर्वक्षण ।।

काम क्रोध भैल आत कुंभीर मगर ।

नाना तर्क बितर्के गहन भयंकर ।। भाग 10/336

73. व्यापि रहेउ संसार महुँ माया कटक प्रचंड । मानस 7/71 (क)

74. नारदसूत्र, 43

75. मानस 2/23/4

76. कीर्तन 96; भाग 10/963

77. भाग. 11/165, 168

78. भ. प्र. 300; भाग. 11/233-261

79. भाग 11/241, 247

80. वही 11/254

81. वही 11/250

- 82 जे सकाम नर सुनहि जे गावहि , सुख सपति नाना बिधि पावहि ।।
मानस 7/14/2
- 83 स्वारथ-परमारथ रहित सीताराम-सनेह । दोहा 60
- 84 मानस 1/22, 3/16
- 85 भाग. 1/2/6
- 86 मानस 7/121/7
- 87 वही 3/12/6
- 88 वही 3/11/3
- 89 वही 4/10/3
- 90 वही 4/24/4
- 91 चैतन्य चरणामृत 2/19/165
- 92 भाग. 11/233-34
- 93 वही 11/165-67
- 94 नि.न.स. 71, दोहा 60
- 95 दोहा 279
- 96 वही 316
- 97 दोहा 317
- 98 वही 313, 315
- 99 वही 314
- 100 वही 308
- 101 वि.प. 178
- 102 मानस 7/34
- 103 वही 7/48/3
- 104 नि.न.स. 73
- 105 कीर्तन 341
- 106 भक्तिरत्नाकर, माहात्म्य 6, 9
- 107 मानस 3/34/4-35/3
- 108 भाग 10/564
- 109 मानस 1/25
- 110 वही 1/26, वि.प. 67
- पुनः

(क) महा यज्ञ दान जप तप तीर्थ ब्रत ।

परम रहस्य धर्म याग योग यत ।।

अश्वमेध राजसूय सुकृति पर्यन्ते ।

समस्ते उपजे कृष्ण कृष्ण

कृष्णनामे ध्यात

महा जप

कृष्णनामे योग कृष्ण नामे महातप ।। भ. प्र. 285,86

(ख) देखिअहिं रूप नाम आधीना । रूप ग्यान नहिं नाम बिहीना ।।

रूप बिसेष नाम बिनु जानें । करतल गत न परहिं पहिचानें ।।

सुमिरिअ नाम रूप बिनु देखें । आवत हृदयँ सनेह बिसेषें ।।

मानस 1/20/2-3

111. भ. प्र. 167

112. मानस 1/27/1

113. यद्यपि भक्ति नवविध माधवर ।

श्रवण-कीर्तन तातो महा श्रेष्ठतर ।। भाग. 1/834

114. चारि पुरुषार्थ काम क्रोध धर्म अर्थ ।

श्रवणते समस्त मिलावे मनोरथ ।। भाग. 10/3 (कुरुक्षेत्र)

115. मानस 2/127/2-3

116. ब्रह्मा हर पुरन्दरे रात्रि दिन बांछा करे, तोम्हारेसे चरण धूलाक ।

र. ह. का. 102

117. कीर्तन 2179, 2201

118. र.ह.का. 265

119. मानस 2/101

120. वही 6/10/4

121. वही 2/128/1

122. मानस 2/134/1-3

123. वही 1/111/2

124. वही 1/112/2

125. भाग. 10/363, (कुरुक्षेत्र), वि. प. 56

126. भूमिक भार हरण निमित्त अवतार हये थिक । का. द. ना.

127. भाग. 10/363 (कुरुक्षेत्र)

128. डॉ. देवीशंकर अवस्थी- अठारहवीं शताब्दी के ब्रजभाषा काव्य में
प्रेमा-भक्ति, पृष्ठ 96

129. गीता 18/54

130. भाग. 11/19/36

131. बर 6

132. वि.प. 201

133. कीर्तन 452

134. बर 29

135. वि.प. 76

136. वि.प. (सं. वियोगी हरि), परिचय, पृष्ठ 7

137. बर 5

138. वि.प. 179

- 139 बर 6
- 140 वि.प 94
- 141 बर 11
- 142 वि.प 189
- 143 बर 14
- 144 वि.प 90
- 145 बर 29
- 146 वि.प. 166
- 147 बर 3
- 148 वि प. 172
- 149 बर 4
- 150 वि प 111
- 151 बर 19
- 152 वि.प. 66
- 153 बर 9
- 154 वि.प 174
- 155 बर 8
- 156 वि.प 155
- 157 बर 16
- 158 वि.प. 206
- 159 बर 10
- 160 वि.प 187
- 161 बर 18
- 162 वि प 76
- 163 डॉ मागध, शंकरदेव : साहित्यकार और विचारक, पृ. 194
- 164 कृ.गी 19
- 165 बर 30
- 166 कृ.गी 2
- 167 भाग 11/163, 10/980; भ प्र 282; मानस 7/34, 7/48/3
- 168 प प्र ना.
- 169 मानस 7/130 (ख)
- 170 कविता 2/22-25
- 171 (क) मा हि पार्थ व्यपाश्रित्य येहपि स्यु पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेहपि यान्ति परां गतिम् ।।
किं पुनर्ब्राह्मणा पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा ।। गीता, 9/32-34
(ख) नास्ति तेषु जातिविद्या-रूप-कुल-धर्म-क्रियादि भेद ।
नारदभक्ति सूत्र 7

172. कीर्तन 119
173. मानस 7/112/7
174. भाग. 2/1270-71
175. कीर्तन 118
176. भाग. 11/77
177. मानस 7/127/3-4
178. वही 7/112-13
179. भ र. 3/3, 4-14
180. वही 3/9
181. कविता 7/116
182. मानस 7/45/2-4
183. नि न.सि. 88, दोहा 93, 94, कविता 7/118, मानस 2/129/1
184. नि न.सि. 90, मानस 7/37/1
185. वही, मानस 3/45/4
186. भ र. माहात्म्य 16, 17, 18, 19
187. नि.न सि 80
188. वही 81
189. वही 82
190. भ. प्र. 33
191. नि न सि. 93
192. वही 85
193. वही 80
194. वही 81
195. गीता 7/6
196. मानस 1/21/3
197. वही 1/21/1
198. वही 1/21/2
199. वही
200. वही 1/21/3
201. आपु आपने तें अधिक जोहि प्रिय सीताराम ।
तेहि के पग की पानहीं तुलसी-तनु को चाम ।। दोहावली 59
202. भागवत मिश्र- सात्वत तंत्र
203. मानस 7/38/1-2
204. भाग. 2/1341-42
205. कीर्तन 452
206. मानस 7/119 (ख)

चतुर्थ अध्याय

धार्मिक विचारधारा

भारतीय धर्म-साधना में वेदों को धर्म का मूल और वेदविहित कर्मों को धर्म कहा है¹। महर्षि कणाद ने उन सभी कार्यों को धर्म के अन्तर्गत परिगणित किया है जिनकी साधना से अभ्युदय (लौकिक उन्नति) और निःश्रेयस (मोक्ष) की सिद्धि होती है- यतोऽभ्युदय निःश्रेयस सिद्धिः स धर्मः। भारतीय धार्मिक साधना और सांस्कृतिक विकास के इतिहास के अवलोकन से स्पष्ट है कि विभिन्न कालखण्डों में अनेक मनीषियों ने मानव के अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि के निमित्त युगानुरूप मार्ग दिखाये हैं। मध्ययुग में शंकरदेव और तुलसीदास ने भी युगीन परिवेश और परिस्थिति के अनुरूप भारतीय धार्मिक जीवन को संस्कारित कर नवीन गति प्रदान की थी।

तत्पुगीन हासोन्मुखी धार्मिक चेतना

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने तत्पुगीन समाज में व्याप्त विभिन्न धार्मिक मान्यताओं को गहराई से देखा-परखा था। समकालीन जीवन और समाज में जो धार्मिक त्रुटियाँ उन्हें दिखायी पड़ती थी, उन्हें वे 'कलिकाल'² का परिणाम मानते थे। कलिकाल में मानव आचारहीन³ हो गये थे जिसके फलस्वरूप धार्मिक जीवन में अनेकानेक विसंगतियाँ दिखाई पड़ने लगी थीं। उन विसंगतियों का निर्देश दोनों ने विशद रूप में किया है और उन्हें समाज के लिए घातक बताया है। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने क्रमशः कृष्ण और राम को आदर्श मानकर भागवत तथा रामायण के मूल्यों के आधार पर धार्मिक जीवन के संस्कारक की भूमिका एवं दायित्व का निर्वाह भी किया।

(क) वैदिक कर्मकाण्ड : भारतीय जीवन की शृंखला वैदिक परम्परानुसार है। धार्मिक जीवन भी वेद-वाह्य नहीं है। शंकरदेव और तुलसी ने वर्णाश्रम धर्म का हास और धार्मिक विसंगति को कलिकाल का परिणाम मान अनेक स्थलों पर व्यंग्य किया है।

तुलसीदास : आस्रम-बरन-धरम-बिरहित जग, लोक-बेद-मरजाद गई है ।⁶

(ख) तीर्थ-व्रतादि : भारतवर्ष में धार्मिक पद्धति में तीर्थ-व्रतादि का अत्यन्त महत्त्व है। किन्तु मध्यकालीन लोग बहुत धन खर्च कर एवं कष्ट झेलकर तीर्थ-व्रतादि करते थे। धर्म के नाम पर तीर्थ-व्रतादि व्ययबहुल-आड़म्बर भोली-भाली जनता के शोषण का एक प्रकार से माध्यम बन गया था। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने तीर्थ-व्रतादि के बहाने पनपते धार्मिक अंधविश्वास और धार्मिक आड़म्बर पर तीव्र प्रहार किया है। यथा-

शंकरदेव : शरीरसबक मइ बोलै चित्ते ।

ममता करै पुत्र भार्या बित्ते ।।

तीर्थ बुलि करै जलत शुद्धि ।

प्रतिमात करै देवता बुद्धि ।।

वैष्णवत नाहि इसब मति ।

गह्लो अधम कृष्ण बदति ।।⁷

तुलसीदास : सुर सदननि, तीरथ, पुरिन निपट कुचालि कुसाज ।

मनहुँ मवासे मारि कलि राजत सहित समाज ।।⁸

(ग) तांत्रिक आचार : आलोच्य कवियों के समय धार्मिक-प्रक्रियाओं में तांत्रिक-आचार का भी प्रभाव बढ़ गया था। इससे धर्म के नाम पर तरह-तरह की अनैतिकता पनप रही थी। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की दृष्टि उस ओर गयी है। पंचमकार युक्त वामाचारिता को धर्म के प्रतिरूप व पर्याय मानने वालों की निन्दा दोनों ने की है। यथा-

शंकरदेव : स्त्री मद्य मांस सेवा जि शास्त्रत कहि आछे

ताक लैया बाद करि मरे ।

महामूर्ख सिटो सब ईश्वरक नमजिया

पचिबेक नरक भितरे ।।⁹

तुलसीदास : कलि पाषंड प्रचार, प्रबल पाप पाँवर पतित ।¹⁰

(घ) धर्माड़म्बर : शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने भी धर्म के नाम पर पाखण्डियों की बाढ़ आ गयी थी। कुछ लोग शास्त्र-ज्ञान को ही धर्म के लिए सब कुछ मानने लगे थे। संन्यासी का वेश बना लेना, शास्त्र के छन्दों को रट लेना मात्र धर्म-पालन माना जाता था। तेली, कुम्हार, चाण्डाल आदि भी स्त्री के निधन होने पर अथवा घर की सम्पत्ति खत्म होने पर संन्यासी का वेश धारण कर लेते थे।¹ काम क्रोध लोभ आदि के प्रति आसक्त लोग धर्म के प्रबल प्रवक्ता बन गये थे।¹²

धर्म के नाम पर ढोंग से आचार-पद्धति कलुषित होने लगी थी। तुलसी कहते हैं कि जो कपट रूपी लोहे की हजारों सुइयों को वचन रूपी ऊपर के कपड़े (बैठन) में चतुराई से बांधकर छिपाना चाहते हैं, वे दुष्ट हैं।¹³

उस समय सर्वत्र पाषंड का बोलबाला हो गया था। शंकरदेव और तुलसी दोनों की दृष्टि इस ओर गयी है। यथा-

शंकरदेव : कलित यतेक द्विज एरिबे आचार ।
कपटे देखाइबे मात्र लोक-व्यवहार ।।
लोभे आक्रमिबे हैबे कुल-क्रिया-हीन ।
एके नवगुण मात्र थाकिबेक चिन ।।¹⁴

तुलसीदास : भेष सुबनाइ सुचि बचन कहैं चुदाइ,
जाइ तौ न जरनि धरनि-धन-धाम की ।
कोटिक उपाय करि लालि पालियत देह,
मुख कहियत गति राम ही के नाम की ।।
प्रगटैं उपासना, दुरावैं दुरबासनाहि,
मानस निवास-भूमि लोभ-मोह-काम की ।
राग-रोष-ईरिषा-कपट - कुटिलाई भरे
तुलसी-से भगत भगति चहैं राम की ।।¹⁵

ब्राह्मण और संन्यासी अपने को स्वयंभू मानने लगे थे।¹⁶ अर्थ-प्राप्ति के लिए तथाकथित धार्मिक-व्यक्ति ब्राह्मण एवं गुरु की हत्या करने में नहीं हिचकते थे।¹⁷ मोहवश पाखण्ड आचार करने में धर्माचार्य भी नहीं कतराते थे।¹⁸ धनवान व्यक्ति शठ और दांभिक होने पर भी धार्मिक कहलाने लगे थे।¹⁹ उसके विपरीत सच्चे साधुओं एवं धार्मिक व्यक्तियों को कष्ट दिया जाता था।²⁰ नैतिकता के बजाय उदरपूर्ति ही सर्वस्व हो गया था। यहाँ तक कि माता-पिता भी बालकों को यही सीख देने लगे थे- 'मातु पिता बालकन्हि बोलावहिं । उदर भरै सोइ धर्म सिखावहि ।'²¹ ऐसी स्थिति में संतों की दुर्गति हो रही थी। इसका संकेत शांकरि साहित्य में भी मिलता है-

सहिबे नपारि पीड़ा पाछे प्रजागण । दशोदिशे जाइबे हुया देशर उछन्न ।।²²

(ङ) पंथ-विरोध : शंकरदेव और तुलसी के समय विभिन्न धार्मिक पंथ-उपपथ पनप रहे थे, जो प्रायः सामान्य जनता को भ्रमित कर रहे थे। तुलसी ने उन पथों की व्यर्थता एवं पंथ-प्रचारकों के 'विमोह' पर चिन्ता प्रकट की है-

सुति-सम्मत हरिभगति पथ संजुत बिरति बिबेक ।

तेहि परिहरहिं बिमोह बस कल्पहिं पथ अनेक ।²³

नवीन पथो द्वारा प्राचीन शास्त्र ग्रन्थों की अवहेलना किये जाते देख तुलसी का हृदय कचोट उठता था

सकल धरम बिपरीत कलि, कल्पित कोटि कुपंथ ।

पुन्य पराय पहार बन, दुरे पुरान सुभ्रंथ ।²⁴

स्थिति इतनी भयावह हो गयी थी कि सारी व्यवस्था चरमरा गयी थी-

बादहिं सूद्र द्विजन सन 'हम तुम तें कछु घाटि ?

जानहिं ब्रह्म सो बिप्रवर' आँखि दिखावहि डाँटि ।²⁵

उस समय खोखला ब्रह्मज्ञान इतना बढ़ गया था कि-

ब्रह्मज्ञान बिनु नारि-नर कहहिं न दूसरि बात ।²⁶

और ऐसे भी मुनि, सन्यासी, धर्माचार्य इत्यादि थे-

जे मुनि ते पुनि आपुहि आप को ईस कहावत सिद्ध सयाने²⁷

अतः, संभवतः वैसे ही 'सयाने' लोगों को लक्ष्य कर तुलसी ने कहा होगा-
जानपनी को गुमान बड़ो, तुलसी के विचार गँवार महा है ।

विभिन्न पंथों के जो कुपरिणाम समाज पर पड़ रहे थे, तुलसी ने न केवल उसे लक्ष्य किया था, बल्कि अनेक पंथों और प्रचारकों की ओर उन्होंने खीझ भरी दृष्टि भी दौड़ायी थी । उनसे लोगों को सावधान भी किया था । यथा-

(क) कबीर पथियो एवं सूफियों के प्रति-

साखी सबदी दोहरा कहि किहनी उपखान ।

भगति निरूपहिं भगत कलि, निंदहिं बेद पुरान ।²⁸

(ख) अलखिया-पंथ के प्रति-

हन लखि, लखहि हमार, लखि हम हमार के बीच ।

तुलसी अलखहि का लखहि ? राम नाम जप नीच ।²⁹

(ग) गोरख पंथ के प्रति-

गोरख जगायो जोग, भगति भगायो लोग,

निगन नियोग ते सो केलि ही छरो सो है ।³⁰

(घ) जैन पंथ के प्रति-

स्वान सरावण के कहे, लघुता लहै न गग ।³¹

(ङ) सेवड़ा (बौद्ध श्रमण) के प्रति-

सुरा सेवरा आदरहिं, निंदहिं सुरसरि-बार ।³²

इसी प्रकार उन्होंने पथभ्रष्ट अपोरी साधकों,³³ श्मशान-साधकों,³⁴ भूत-प्रेत-पूजा के प्रचारकों³⁵ वाममार्गी शाक्तों³⁶ इत्यादि पर भी छोटें कसे हैं :

तुलसीदास जी की तरह ही शंकरदेव की दृष्टि भी विभिन्न पथों पर गयी है उन्होंने बुद्ध अवतार को 'वामानय' का प्रचार करनेवाला घोषित कर उनकी अवहेलना की है-

(क) आत अनन्तरे हैव बुद्ध अवतार । अनेक पाषण्ड शास्त्र करिब प्रचार ।।

बेद पथ एरि यज्ञ करिब असुर । बादे बिमोहिया करिवत यज्ञ दूर ।।³⁷

(ख) बोध अवतारे बेद-पंथ करि छत्र । वामानय शास्त्रे मुहि आछा सर्वजन ।।³⁸

इसी प्रकार अन्य पंथों (कबीर पंथी ?) के सम्बन्ध में उनकी मान्यता है -

उरेषा बाराणसी ठावे ठावे । कबिर गीत शिष्टसबे गावे ।।

तथापितो आखि फुटित तार । हरि कीर्तनक करै धिक्कार ।।³⁹

कलि-धर्म के निरूपण में भी उनका इस ओर ध्यान गया है-

(1) बेद बिधि बिमुख हैबेक दिने दिने । नहैब धर्मत मति अधर्मत बिने ।।⁴⁰

(ii) ब्राह्मण क्षत्रिय बैश्य इटो तिनि जाति । नुशुनिबे हरि भक्तिक काण पाति ।।⁴¹

(iii) पाषण्डर मुखत शिखिबे धर्म ज्ञान । कलित करिबे पाषण्डक बहुमान ।।⁴²

स्पष्ट है कि आलोच्य कवियों ने तत्पुगीन विभिन्न पंथों पर दृष्टि डाली है एवं उनके असामाजिक, अनैतिक और आडम्बरपूर्ण कार्यों की ओर ऊँगली भी उठायी है। यह और बात है कि शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी की दृष्टि उपपंथों की ओर अधिक गयी है, किन्तु दोनों के उद्देश्य समान है।

आदर्श धार्मिक-जीवन के प्रतिमान

तत्पुगीन धार्मिक विशृङ्खलता एवं धर्म के नाम पर चलाये जानेवाले अनैतिक और असामाजिक कृत्यों को समाप्त कर उनकी जगह एवं श्रुति-सम्मत हरिभक्ति-पथ के साथ-साथ सहज मानव धर्म के प्रतिपादन की दृष्टि से आलोच्य कवियों ने नयी दृष्टि दी। अपनी सहजता-सरलता के कारण वे सामान्य जनजीवन में लोकप्रिय हो सके। आगामी पंक्तियों में एतद्विषयक आवश्यक विचार प्रस्तुत हैं।

(क) युगधर्म : नामधर्म पहले संकेत किया गया है कि शंकरदेव और तुलसीदास ने अपने समग्र की दुर्गति को कलिकाल जनित बताया है। दोनों कवियों ने विभिन्न युगों में पालनीय आचारों का संकेत करते हुए कलियुग के लिए एकमात्र पालनीय आचार बताया-भगवान का नाम-कीर्तन। इसलिए दोनों ने आराध्यदेव के नाम के स्मरण, कीर्तन और गायन का बड़े विस्तार से निरूपण किया है। उनके अनुसार-

शंकरदेव : सत्य युगे धेन फल पावै ध्यान करि ।

महा महा यज्ञ त्रेत युगे यजि हरि ।

येन फल पावै पूजा करि द्वापरत ।

पावे सबे फल कलियुगे कीर्तनत ।⁴³

तुलसीदास :

(क) ध्यानु प्रथम जुग मख बिधि दूजें । द्वापर परितोषत प्रभु पूजें ।।

कलि केवल मल मूल मलीना । पाप पयोनिधि जन मन मीना ।।

नाम कामतरु काल कराला । सुमिरत समन सकल जग जाला ।।

राम नाम कलि अभिमत दाता । हित परलोक लोक पितु माता ।।

नहिं कलि करम न भगति बिबेकू । राम नाम अवलम्बन एकू ।⁴⁴

(ख) कलियुग केवल हरि गुन गाहा । गावत नर पावहि भव चाहा ।।

कलियुग जोग न जग्य न ग्याना । एक अधार राम गुन गाना ।⁴⁵

इस प्रकार कलिकाल का युगधर्म हुआ ईश्वर का नाम-कीर्तन⁴⁶ कलिकाल में तप-जप, व्रत-पूजा, तीर्थ-दर्शन इत्यादि सब गौण महत्त्व के हैं, केवल सफल और व्यावहारिक आचार है- मनन के साथ भगवान का गुणानुकीर्तन करना⁴⁷ 'नाम' को वेद का सार तथा परम धर्म कहा गया है ।⁴⁸ कलिकाल के डर से सारे धर्म मात्र 'हरिनाम' में स्थित हो गये हैं । अस्तु, नाम-कीर्तन करने से सारे धर्मों का फल प्राप्त हो जाता है⁴⁹ तुलसी ने तो राम से भी अधिक उनके 'नाम' को श्रेष्ठ कहा है⁵⁰ दोनों कवियों ने भगवान के नाम को ही तप, जप, यज्ञ, योग, ध्यान, पुण्य, कोटि तीर्थस्थान, धन-जन, सुहृद, माता-पिता, त्राण-कर्त्ता के रूप में स्वीकार किया है । यथा-

शंकरदेव : (क) मंत्र तंत्र यज्ञ यत तप तीर्थ कोटि शत

हरिनाम अधिक सबाते ।⁵¹

(ख) नामे तप जप यज्ञ नामे योग ध्यान ।

नामे दान पुण्य नामे कोटि तीर्थ स्नान ।

नामे धन जन बन्धु नामे पिता माता ।

नामे निज सुहृद नामे से गति दाता ।⁵²

तुलसीदास : नामु राम को कलपतरु कलि कल्याण निवासु ।

जो सुमिरत भयो भाँग तें तुलसी तुलसीदासु ।⁵³

शंकरदेव के अनुसार ब्राह्मण का धन अपहरण, मद्यपान, ब्रह्मवध, गुरुपत्नी गमन, स्त्रीवध, राजवध, पितृवध, गुरुवध, मित्रवध, परहिसा, विषयों के प्रति असक्ति इत्यादि सारे पापों का प्रायश्चित्त एक मात्र नाम स्मरण से ही हो सकता है⁵⁴ तुलसी ने गणिका अजामिल व्याध गीघ गज आभीर यवन किरात खस श्वपच

(चाण्डाल) आदि के पाप नाशक रूप में नाम की महिमा का गान किया है।⁵⁵

शंकरदेव के अनुसार नाम-स्मरण से सात कार्य एक ही साथ सम्पन्न होते हैं।

यथा-

1. प्रथमे दहिबे पातेकचय।
2. करिबे महा पुण्य अभ्युदय।।
3. कराइबे विषयत बिरकति।
4. कृष्णत बढ़ाइबे प्रेम-भक्ति।।
5. उपजाइबे महा वैष्णव ज्ञान।
6. मायाको करिबे दहि निर्याण।।
7. चैतन्य मूर्ति पूर्णानन्द हरि।

थैबेक तेते एरे एके करि।⁵⁶

कलिकाल में मनुष्य की बुद्धि स्थिर नहीं रहती है और दैनन्दिन पाप बढ़ता जाता है, इसलिए सभी साधन में नाम-स्मरण ही श्रेष्ठ है। इस प्रकार दोनों के अनुसार नाम स्मरण ही कलिकाल में अति सहज धर्म मार्ग है।

तुलसी ने नाम और नामी के सम्मिलित महत्त्व पर विचार करते हुए नामी की अपेक्षा नाम को अधिक महत्त्व दिया है।⁵⁷ नाम-स्मरण का महत्त्व इससे भी स्पष्ट है कि वैष्णवभक्ति में नामापराध की भी कल्पना की गयी है। शंकरदेव ने 'कीर्तनघोषा' के नामापराध खण्ड में इसका एकत्र विवेचन किया है।⁵⁸ उनके अनुसार नामापराध दस होते हैं-

1. नामस्मरण करनेवाले भक्तों की निन्दा करना,
2. विष्णु और शिव के नामों और ग्रन्थों में भेद करना,
3. वेदों की निन्दा करना,
4. नाम-माहात्म्य में संदेह करना,
5. व्रत-तप-तीर्थ-यज्ञादि को नाम के समान महत्त्व देना,
6. नाम से घृणा करना,
7. नाम-द्रोहियों को समान स्तर अथवा महत्त्व देना,
8. नाम स्मरण में दर्प और घमण्ड करना,
9. धार्मिक दृष्टि से प्रधान व्यक्ति (गुरु इत्यादि) की बातों के प्रति उदासीनता दिखलाना, और
10. अन्य द्वारा नाम-स्मरण किये जाने पर उसकी उपेक्षा करना।

तुलसी ने शंकरदेव की भाँति

का एकत्र कथन तो नहीं किया है

पर उनकी रचनाओं के अवगाहन से स्पष्ट है कि उपरि गिनाये गये दसों । पराध उन्हें सिद्धान्ततः मान्य है ।

(ख) संत-संगति : शंकरदेव और तुलसी दोनों ने संत-संगति को अत्यधिक महत्त्व दिया है⁵⁹। संत-संगति में नित्य हरि-कथा का श्रवण-कीर्तन से भक्तों के मन में ईश्वर के प्रति भक्ति की बढ़ोत्तरी होती रहती है । संत के मिलन क्षेत्र की तीर्थ-स्थान से तुलना की गयी है और कहीं-कहीं उससे बढ़कर भी बताया गया है⁶⁰। संत के दर्शन मात्र से ही सारे पाप नष्ट हो जाते हैं, किन्तु देव-तीर्थ के दर्शन से पाप छूटने में अपेक्षा देर होती है⁶¹।

संत स्वभावतः शांत-स्वभाव के, परोपकारी, सत्यवादी, समभावापन्न, भगवान् के अनन्य भक्त और निष्पाप होते हैं⁶²। विवेच्य दोनों कवियों ने संतों एवं भक्तों की महिमा का गान किया है । शंकरदेव विष्णु और उनके भक्त (वैष्णव) में कोई अन्तर नहीं करते । उनकी मान्यता है कि देवता हमारे वान्धव है, पर संत आत्मा-

देवता वान्धवाः संतः सत आत्माहमेव च⁶³।

तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' में संतों के लक्षण विस्तार से वर्णित किये हैं । 'राम ते अधिक राम कर दासा' की घोषणा कर वस्तुतः तुलसी ने राम भक्त अथवा संत को सर्वाधिक महत्त्व दिया है । स्पष्ट है दोनों कवियों ने सत्संग को धर्म की व्यावहारिक एवं आचारपरक प्रक्रिया के रूप में मान्यता दी है ।

(ग) गुरु : धर्म के क्षेत्र में प्रायः सभी सम्प्रदायों में गुरु का महत्त्व स्वीकृत हुआ है । शंकरदेव और तुलसीदास ने भी धार्मिक जीवन में गुरु को महत्त्वपूर्ण स्थान प्रदान किया है । वस्तुतः दोनों की दृष्टि में गुरु का स्थान भगवान् (आराध्यदेव) तुल्य ही है-

शंकरदेव : 1. उपदेश दाता पिटो गुरु थाके, तान्ते हरि बुलि माने⁶⁴

2. नमो मधुरिपु राम मोर महागुरु⁶⁵

तुलसीदास : 1. बंदउँ गुरु पद कंज कृपा सिंधु नररूप हरि ।

महामोह तम पुंज जासु बचन रबि कर निकर ।⁶⁶

2. बंदउँ गुरु पद पदुम परागा । सुरुचि सुबास नरस अनुराग ।

अमिअ मूरिमय चूरन चारु । सगन सकल भव ठज पारिवारु ।⁶⁷

शंकरदेव ने 'भक्ति रत्नाकर' के प्रथम माहात्म्य (भक्ति-ज्ञानप्रदगुरुसेवा माहात्म्य) में गुरु की महत्ता का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है एवं विभिन्न शास्त्रों के आधार पर उनका निष्कर्ष है- 'गुरुदेव हरि ।' भगवान् की भक्ति स्थापित करने के लिए उन्होंने गुरु भक्ति को ही प्रथम स्थान दिया है । उनकी है कि

विभिन्न धर्मों के पालन करने से भगवान् उतने प्रसन्न नहीं होते जितने गुरु शुश्रूषा से- 'इज्या गृहस्थधर्मः, प्रजाति ब्रह्मचारिधर्मः ताभ्या, तपसा वनस्थधर्मेन, उपशमेन सन्नासधर्मेन वाहं परमेश्वरो न तथा तुष्टेयं यथा सर्व्व-भूतात्मापि गुरुश्रुणयेति।'⁶⁸

तुलसीदास के मानस के प्रारंभ में गुरु-पद पद्मपराग का विस्तारपूर्वक महत्त्व कथन किया है। उनका मत है कि गुरु की चरणधूलि भगवान् शंकर के शरीर में वेष्टित भस्म के समान पवित्र, हृदय के विकार को दूरकर पवित्र बनानेवाली सर्वप्रकारेण आनन्ददायिनी, ज्ञान-नेत्र की उन्मीलक, भगवान् के मर्म को बोधगम्य बनानेवाली, ज्ञानांजन प्रदान कर विमल विवेक उत्पन्न करनेवाली इत्यादि होती है।⁶⁹

वस्तुतः तुलसी की यह मान्यता उनकी गुरुभक्ति का चरमोत्कर्ष प्रकट करती है-

1. राखइ गुर जौ कोप बिधाता। गुर बिरोध नहिं कोउ जग त्राता।⁷⁰

2. गुर बिनु भव निधि तरइ न कोई। जौ बिरचि संकर सम होई।⁷¹

तुलसी के उक्त कथन सिद्धान्त मात्र नहीं है। उन्होंने गुरुकृपा के प्रभाव से सम्बन्धित उदाहरण भी प्रस्तुत किये हैं। भुशुण्डि को पूर्वजन्म की शूद्रदेह में भगवान् शिव के क्रोध से उद्धार किसने किया? दशरथ के भाग्य में पुत्र न होने के बावजूद उसे पुत्रवान् किसने बनाया? स्पष्टतः गुरु ने। अतः, तुलसी की दृष्टि में गुरु का महत्त्व अपरिमित और देवतुल्य ही है।

दोनों की विभिन्न रचनाओं के आरम्भ में रखे गये मंगलाचरणात्मक अशों पर ध्यान देने से स्पष्ट है कि उन्होंने ईश्वर वन्दना के पश्चात् आवश्यक रूप से गुरु-वन्दना को स्थान दिया है। दोनों ने प्राणिमात्र को गुरु के प्रति अपराधों के सदर्भ में सचेत भी किया है। तुलसी की मान्यता है-

जे सठ गुर सन इरिषा करहीं। रौरव नरक कोटि जुग परहीं।

त्रिजग जोनि पुनि धरहि शरीरा। अयुत जनम भरि पावहिं पीरा।⁷²

शंकरदेव द्वारा प्रवर्तित एकाशरणीया मत में गुरु के सम्बन्ध में मान्य अपराध से यह सर्वथा अभिन्न है।

संभवतः तुलसीदास और शंकरदेव के समय में विभिन्न पंथों में कुछ ढोगी गुरु भी रहे होंगे। इसीलिए गुरुत्व गरिमा से च्युत गुरुओं की तुलसी ने कटु आलोचना की है-

हरइ सिष्य धन सोक न हरई। सो गुर घोर नरक महुं परई।⁷³

शंकरदेव में ऐसी कोई स्पष्ट उक्ति नहीं मिलती है, पर उनकी उक्ति- 'विशिष्ट गुरुक अकपटे सेवा करि। मानिबे गुरुसे आत्मा देव हरि।'⁷⁴ में 'विशिष्ट गुरु शब्द है स्पष्ट है कि वे सभी प्रकार के गुरुओं को महत्त्व

नहीं देना चाहते हैं।

अतः, दोनों आलोच्य कवियों के अनुसार गुरु-कृपा के अभाव में न तो भक्ति का मार्ग-दर्शन होता है और न हृदय में विवेक ही उत्पन्न होता है। सारांशतः गुरु का स्थान धर्ममय जीवन का प्राणतत्त्व है।

(घ) धर्माङ्गम्बर का त्याग : शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने धर्म के नाम पर उस समय प्रचलित योग, जप, तप, तीर्थ, व्रत, ज्ञान, वैराग्य इत्यादि भक्ति-साधनों के नाम पर व्याप्त आङ्गम्बरों को त्यागने की सलाह दी है⁷⁵ दोनों ने मूलतः ईश्वर भक्ति को ही सर्वस्व स्वीकार किया है। उनके अनुसार भक्ति के अभाव में शास्त्रों का अध्ययन, चतुराई पूर्वक कथन, तीर्थ-स्थानों के भ्रमण आदि आङ्गम्बर मात्र हैं⁷⁶ धनोपार्जन हेतु धर्म का दुरुपयोग तथा धर्माङ्गम्बर हेतु धनशक्ति का अहंकारपूर्ण प्रदर्शन शंकरदेव एवं तुलसी दोनों को अमान्य थे-

शंकरदेव :

यदि बोला धन हते धर्म उपजय। सेहि धन हंते स्वर्ग सुखक पावय ॥

शुनियो स्वर्गत आछे यत यत सुख। समस्ते बिनाशी सदा पावे मात्र दुख ॥⁷⁷

तुलसीदास :

दम दुर्गम दान, दया, मख, कर्म, सुधर्म अधीन सबै धन को।

तप, तीरथ, साधन, जोग, बिराग सों होइ नहीं दृढता तन को ॥⁷⁸

धर्म के लिए आवश्यक है- विशिष्ट मानसिकता। यदि तपस्या, तीर्थ-भ्रमण इत्यादि साधन मानसिक मनोभूमि निर्मित करने में विफल रहते हैं तो वे विशुद्ध आङ्गम्बर हैं। अन्य आङ्गम्बरों में शास्त्र-अध्ययन⁷⁹ एवं श्रद्धाहीन प्रतिमापूजन⁸⁰ की ओर भी दोनों ने सकेत किए हैं। इसप्रकार स्पष्ट है कि दोनों जिस धर्म के प्रतिपादन हेतु प्रयासरत थे उसमें आङ्गम्बरहीन हृदय की निर्मलता ही वरेण्य एवं आवश्यक थी। तुलसी ने मन, वाणी और कर्म को अनाचार के पंक से पृथक् रखने का उपदेश किया है-

1. वेष बिसद बोलनि मधुर, मन कटु करम मलीन।

तुलसी राम न पाइए भएँ बिषय-जल-मीन ॥⁸¹

2. माखी, काक, उलूक, बक, दादुर से भए लोग।

भले ते सुक, पिक, मोर से, कोउ न प्रेमपथ जोग ॥⁸²

इसीलिए वे समझते हैं- 'तजि देबक बायस की करनी'⁸³ शंकरदेव को भी ये बातें मान्य हैं।

(ॐ) अपदेवता का बहिष्कार शंकरदेव और तुलसी के युग में वैदिक-अवैदिक

मान्यताएँ तो थीं ही, लोक में विभिन्न प्रकार के देवों, भूत-प्रेतों इत्यादि की पूजा-उपासना भी प्रचलित थी। अन्य देवी-देवता, अनिष्ट देवता, अपदेवता अथवा भूत-प्रेत इत्यादि की पूजा पर दोनों ने प्रहार किया है।

शंकरदेव :

अपदेवताक पूजि हैबेक पिशाच । प्रेतर लगत फुरिबेक बलि खाइ ।⁸⁴

तुलसीदास :

तुलसी परिहरि हरि हरहिं, पाँवर पूजहिं भूत ।

अंतं फजीहति होहिंगे गनिका के से पूत ।⁸⁵

विभिन्न प्रकार के अंधविश्वासों के प्रति भी दोनों ने आलोचनात्मक रुख अपनाया है। इस दृष्टि से यहाँ तुलसीदास का एक उदाहरण देखा जा सकता है जिसमें गाजी मियाँ की दरगाह पर जाने के अंधविश्वास पर उन्होंने प्रहार किया है-

लही आँख कब आँधरे, बाँझ पूत कब ल्याय ।

कब कोढ़ी काया लही ? जग बहराइच जाइ ।⁸⁶

शंकरदेव ने ऐसा कोई प्रत्यक्ष कथन नहीं किया है, लेकिन उनके 'एक देव एक सेव' के अकाट्य सिद्धान्त से ध्वनित होता है कि किसी अपदेव की पूजा व्यर्थ है। 'गीता' में भी महा गया है-

यांति देवव्रता देवान् पितृन्यांति पितृव्रताः

भूतानि यांति भूतज्या याति मद्याजिनोऽपि माम् ।⁸⁷

तात्पर्य यह है कि आलोच्य कवियों द्वारा धर्मीनिष्ठ जीवन पद्धति में अपदेवों, भूतप्रेतादिकों की निन्दा न केवल उपयोगिता एवं नैष्ठिकता से प्रभावित है अपितु शास्त्रानुमोदित भी है।

(च) धार्मिक सहिष्णुता और समन्वय : तत्पुगीन समाज में पारम्परिक रूप में चली आयी हुई विभिन्न प्रकार की सात्विक उपासना पद्धतियों के प्रति आलोच्य कवियों ने धार्मिक सहिष्णुता का रुख अपनाया था। वैष्णव एवं शैव मत में परस्पर समन्वय और सौहार्द के पोषण के भाव इसके उत्तम उदाहरण माने जायेंगे। इस दृष्टि से शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी अधिक उदार प्रतीत होते हैं। वस्तुतः वैष्णव भक्ति-धर्म वैष्णवोत्तर धार्मिक मान्यताओं के प्रति कभी अनुदार नहीं रहा है।

शंकरदेव की कुछ उक्तियों- 'बेदर बिहित कर्म करिबाक, भक्ततर योग्य नुई'⁸⁸ अथवा 'अन्य देवी देव न करिबा सेव'⁸⁹ आदि को उपलक्षण भर ही स्वीकारना चाहिए, अर्थवाक्य के रूप में नहीं⁹⁰ 'बेदर बिहित सतते आचरे सेहिजन पुण्यवत'⁹¹ जैसी सहिष्णु उक्तियों को ही शंकरदेव के प्रामाणिक उद्घोष कहना सगत है उन्होंने न

केवल वैष्णव बल्कि वैष्णवेतर शास्त्रों के प्रति श्रद्धा करने का भी विधान किया है-

भागवते शास्त्रे श्रद्धा करिब नितांत ।

नकरिब निन्दा आन शास्त्रको एकांत ।⁹²

वस्तुतः शंकरदेव का वैष्णव आचार्य और धर्मगुरु रूप इतना उदार है कि वे पारम्परिक धार्मिक भावना- तीर्थ-भ्रमण,⁹³ श्राद्ध,⁹⁴ विग्रहपूजा⁹⁵ इत्यादि विधानों का भी सम्मान करते हुए प्रतीत होते हैं।

पारम्परिक धर्म-भावना की स्वीकृति तुलसी में अपेक्षा अधिक उदारतापूर्वक हुई है। 'विनय-पत्रिका' के आरंभिक चौसठ पदों में गणेश, सूर्य, शिव, पार्वती, गंगा, यमुना, काशी, चित्रकूट, हनुमान, विन्दुमाधव इत्यादि की स्तुतियाँ उनके उदार और पारम्परिक धार्मिक भावना के पोषक हैं। अन्य रचनाओं में भी उनकी धार्मिक सहिष्णुता, उदारता और परम्परागत भक्ति के उदाहरण समान रूप में पाये जाते हैं। पौराणिक देव-देवियों की कौन कहे, तुलसी ने लोक-देवता, ग्रामदेवता, नाग और वनदेवता तक को भी महत्त्व दिया है-

1. पूजहु गनपति गुर कुलदेवा ।⁹⁶

2. पूजी ग्रामदेवि सुर नागा । कहेउ बहोरि देन बलिभागा ।⁹⁷

3. बनदेवी बनदेव उदारा । करिहहिं सासु ससुर सम सारा ।⁹⁸

इसका तात्पर्य यह नहीं कि तुलसी बहु देववाद के हिमायती थे। वस्तुतः तुलसी के भक्ति-दर्शन के मूल में उनका उदार वैष्णव भक्त हृदय है जो जगत को 'सीय राम मय' जानता है। साथ ही ऐसी उक्तियाँ लोकमत एवं गृहसूत्रों के आदेश 'यथा मगतऽवा' के प्रति तुलसी के मन में सम्मान के भाव को भी प्रकट करती हैं।

विष्णु और शिव में एकत्व स्थापना की दिशा में पुराणों में ही उल्लेख प्राप्त होते हैं⁹⁹ 'भागवत' का भी उद्घोष है- 'वैष्णवानां यथा शम्भुः'¹⁰⁰ अस्तु, अकारण नहीं कि शंकरदेव ने घोषणा की-

गुण नाम यत विष्णु शिवर । ताक भिन्न बुद्धि करै यिटो नर ।।

नामर सियो महा अपराधी । नरकत परै दैबे नबाधि ।।¹⁰¹

अन्यत्र शंकरदेव ने भगवान विष्णु से ही कहलवाया है-

आत नकरिबा खेद किचितेको नाहि भेद, तोम्हारे आमारे एके काया ।।¹⁰²

उन्होंने केवल शिव से नहीं बल्कि ब्रह्मा से भी विष्णु का अभेद स्वीकार किया है। प्रह्लाद ने नृसिंह की क्रमशः ब्रह्मा, शिव और विष्णु त्रिदेव के अश रूप में ही वन्दना की है।¹⁰³ मार्कण्डेय ऋषि के वृत्तान्त द्वारा भी त्रिदेव में एकात्मभाव लक्षित होता है 'एके मूर्ति जाना ब्रह्मा विष्णु त्रिनयन'¹⁰⁴

अयत्र शंकर की उक्ति है 'मइ ब्रह्मा विष्णु आमि तिनिओ ईश्वर',¹⁰⁵ भगवान् शिव को महत्त्व देने के परिणाम स्वरूप ही उन्होंने 'ओरेषा वर्णन' में रनानोपरांत शिवालय में जाकर शिव की वन्दना करने का विधान भी किया है।¹⁰⁶ 'अमृत मंथन' में भी उन्होंने विष्णु और शिव की अभिन्नता प्रतिपादित की है।¹⁰⁷ उक्त उदाहरण ऐसा मानने को बाध्य करते हैं कि शंकरदेव विष्णु से शिव (एव ब्रह्मा) को अभिन्न मानने के पक्ष में थे। यह दृष्टिकोण उनकी पांथिक सहिष्णुता और समन्वय चेतना का परिचायक है।

तुलसीदास के समय में वैष्णव और शैव सम्प्रदायों में द्वेष और मनोमालिन्य अधिक था। तुलसी ने उन्हें बड़े कौशलपूर्वक दूर करने की कोशिश की। दोनों में समन्वय स्थापन की दृष्टि से उन्होंने राम कथा के साथ शिव की भी कथा लिखी 'जानकी मंगल' के साथ ही 'पार्वती-मंगल' की रचना की। उन्होंने 'मानस' के जिन चारों घाटों की कल्पना की, उसके प्रथम घाट पर ही वक्ता के रूप में शिव को उपस्थित किया एवं याज्ञवल्क्य के अग्रलिखित कथन द्वारा शिव चरित में अनुरक्ति को ही रामभक्ति का मानदण्ड बना दिया-

प्रथमहि मैं कहि सिव चरित बूझा मरमु तुम्हार।

सुचि सेवक तुम्ह राम के रहित समस्त बिकार।¹⁰⁸

आगे उन्होंने अनेक दिव्य राम (विष्णु) और शिव में ऐक्य स्थापन कराया है। उनके अनुसार शिव की आराधना किये बिना कोई रामभक्त हो ही नहीं सकता एव न राम की उसे कृपा ही प्राप्त होती है।¹⁰⁹ स्वयं श्रीराम की उक्ति है- 'सिब द्रोही मम भगत कहाबा। सो नर सपनेहुँ मोहि न पावा।'¹¹⁰ काकभुशुण्डि के माध्यम से तुलसी ने अपनी मान्यता स्थिर की है-

सिव सेवा कर फल सुत सोई। अबिरल भगति राम पद होई।¹¹¹

स्वयं भगवान् राम भी पिता की आज्ञा के पालनार्थ वनगमन के अवसर पर मात्र शिव ही नहीं, अपितु समस्त शिव-परिवार का स्मरण- 'गनपति, गौरि, गिरीसु मनाई'¹¹² करते हैं। अस्तु, स्पष्ट है कि तुलसी ने शैव और वैष्णव मत में पूर्ण समन्वय एवं ऐक्य स्थापना करने का प्रयास किया है। निःसन्देह इसके योग्य परिणाम हिन्दी-क्षेत्र में हुए भी हैं।

उपरि विवेचन से स्थिर होता है कि शंकरदेव और तुलसी दोनों पांथिक दृष्टि से सहिष्णु और शैव एवं वैष्णव पन्थ में समन्वय एवं सामंजस्य स्थापन के लिए प्रयत्नशील हैं। इतना अवश्य है कि इस दिशा में तुलसी अपेक्षा अधिक उदार दृष्टि सम्पन्न हैं

(छ) धर्म का नैतिक आधार शंकरदेव और तुलसी द्वारा प्रतिपादित धार्मिक मान्यताओं का मूलाधार नैतिक है। दोनों ने स्वधर्म के पालन¹³ पर न केवल बल दिया, बल्कि उसे नीति और विवेक सम्मत आधार प्रदान किया। इस दृष्टि से दोनों ने काम, क्रोध, लोभ, मोह इत्यादि को संयमित करने एवं सत्य, शौच, शम-दम इत्यादि¹⁴ को महत्त्व देने की बात स्वीकार की। इन्हीं साधनों से मनुष्य धीर, सरल स्वभाववाला, परोपकारी, दयालु, सुशील आदि हो सकता है। शंकरदेव ने 'भागवत' के अनुरूप ही नीति सम्मत धर्म का प्रतिपादन निम्नांकित रूप में किया है-

शंकरदेव : हुया शौच करा नित्ये मनक संयम ।
दिया दान समस्तके बुद्धि करि सम ॥
परर धर्मक निहिंसिबा कदाचित ।
करिबा भूतक दाया सकरण चित ॥
हुइबा शांत चित्त सर्व धर्मत वत्सल ।
एहि भागवत धर्म जाना महाबल ॥¹⁵

तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' के 'तंका-काण्ड' में जिस 'विजय-रथ' की कल्पना की है वस्तुतः वह धर्म रथ ही है। उसके माध्यम से व्यक्त विचार धर्म के नैतिक आधार के ही प्रतिपादक है। यथा-

सौरज धीरज तेहि रथ चाका । सत्य सील दृढ ध्वजा पताका ॥
बल बिबेक दम परहित घोरे । छमा कृपा समता रजु जोरे ॥
ईस भजनु सारथी सुजाना । बिरति चर्म संतोष कृपाना ॥
दान परसु बुधि सक्ति प्रचंडा । बर विद्यान कठिन कोदंडा ॥
अमल अचल मन त्रोन समाना । सम जम नियम सिलीमुख नाना ॥
कवच अभेद बिप्र गुर पूजा । एहि सम बिजय उपाय न दूजा ॥¹⁶

तात्पर्य यह कि धर्माचारण के लिए कार्य, मन और वाक्य को नैतिक स्तर पर नियंत्रित करना नितान्त आवश्यक है।

शंकरदेव और तुलसीदास ने धर्म को सदा व्यापक अर्थ में ग्रहण किया। जिससे लोक और परलोक बने- अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि हो, उसे ही दोनों ने धर्म माना। अतः स्वाभाविक ही था कि उन्होंने दैनन्दिन जीवन में शुचिता पर बल दिया। 'धर्म धुरीण' भरत के कथन के माध्यम से तुलसी की मान्यता है-

करब साधुमत लोकमत नृपनय निगम निचोरि ॥¹⁷

यह उक्ति उनके नैतिक, भाविक और बौद्धिक दृष्टि के सामंजस्य का परिणाम है। उनकी निम्नांकित उक्तियों में धर्म में सत्य और अहिंसा के महत्त्व एवं सुमार्ग पर

चलने की बात स्पष्ट है। यथा-

1. धरमु न दूसर सत्य समाना। आगम निगम पुरान बखाना।¹¹⁸
2. परहित सरिस धर्म नहिं भाई। पर पीड़ा सम नहिं अधमाई।¹¹⁹
3. रघुबंसिन्ह कर सहज सुभाऊ। मनु कुपंथ पशु धरहि न काऊ।¹²⁰

शंकरदेव ने भी धर्म में सत्य, विश्वास, अहिंसा पर बल देते हुए सन्मार्ग को अंगीकृत करने का अनेकानेक उद्घोष किया है। हिंसा के विरोध में तो उनकी स्पष्ट उक्ति है- देवको उद्देशि पशु नकरिबे हिंसा¹²¹ क्योंकि 'आत्मा रूपे ईश्वर परर शरीरत'¹²² की स्थिति है।

(ज) एक देव : भारतीय चिन्ताधारा में 'एकं सत्' की मान्यता रही है। इसे ही विभिन्न पुराणों एवं अन्य ग्रंथों में विविध रूपों में व्याख्यायित किया गया है। 'भागवत' की मान्यता है-

यथा तरोर्मूलनिषेचनेन तृप्यन्ति तत्स्कन्धभुजोपशाखा ।
प्राणोपहाराच्च यथेन्द्रियाणां तथैव सर्वाहणमच्यतेज्या ।।¹²³

इसके अनुरूप ही शंकरदेव और तुलसीदास ने भी एक सर्वोच्च देव की विचारधारा को अपनी रचनाओं के माध्यम से प्रचारित और स्थापित किया है। यही कारण है कि शंकरदेव ने 'कृष्ण रूपे परम ईश्वर' (केलिगोपालनाट) का उद्घोष किया। उनके श्रीकृष्ण की उक्ति है-

एकेश्वरे आछो आमि आदि निरंजन। सृष्टि जे नाहिके मोक नकरे शोभन ।।
चैद्यम्य भुवन हृदयते दिलो ठाड़। प्रकृति देवीओ आछा गभति लुकाइ ।।
जड़ हुया आछे तार नाहिके चेतन। आमि महा चैतन्य पुरुष निरंजन ।।¹²⁴

अतः, अकारण नहीं कि शंकरदेव द्वारा प्रतिपादित मत में 'एक देउ एक सेउ, एके बिना नाहि केउ' अथवा 'विष्णुत परे आन नाहिं केउ' की भावना ही मूल प्रतिपाद्य बनी। अन्य सभी देवी-देवताओं को उन्हीं के अधीन स्वीकार किया गया है।

एक देव की भावना का व्याख्यान तुलसी ने भी किया। भागवत के उपरि उद्धृत श्लोक के अनुरूप ही तुलसी ने लिखा-

पात पात कै सींचिबो, बरी-बरी कै लोन ।
तुलसी खोटे चतुरपन कलि उहके कहु को न ।।¹²⁵

शंकरदेव से तुलसी की भिन्नता मात्र यह रही कि शंकरदेव ने जहाँ एकमात्र परमोच्च देव के रूप में कृष्ण यानी विष्णु कृष्ण को स्वीकार किया, वहाँ तुलसीदास ने राम यानी विष्णु राम को तुलसी के राम 'एक अरूप अनीह अनामा अज

सच्चिदानन्द परधामा' होकर भी दशरथ पुत्र हैं। उधर शंकरदेव के कृष्ण देवकी-पुत्र होकर भी निर्गुण और निराकार हैं।

अस्तु, कहा जायेगा कि दोनों आलोच्य कवियों ने विभिन्न देवी-देवताओं में मात्र एक सर्वोपरि देव (परब्रह्म विष्णु) की सेवा-उपासना इत्यादि को ही महत्त्व दिया है। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने क्रमशः मात्र श्रीकृष्ण अथवा श्रीराम की शरणागति प्राप्ति को ही एकमात्र लक्ष्य और धर्म माना है।

धार्मिक उपासना और पांथिकता

भक्त का लक्ष्य भगवान की शरण पाना है। इसके निमित्त वह अपने इष्टदेव की अपनी रुचि के अनुसार उपासना करता है। इस प्रकार भक्त होता है उपासक और इष्टदेव उपास्य। दोनों की सत्ता अलग-अलग होती है। उपास्य की सामीप्य प्राप्ति ही प्रत्येक प्रकार की उपासना का मूल लक्ष्य होता है। नाम भेद से विष्णु ही शंकरदेव और तुलसीदास दोनों के उपास्यदेव है। एक ने उन्हें कृष्ण के नाम से और दूसरे ने उन्हें राम के नाम से अपनाया है। दोनों की उपासना-पद्धति में भी पर्याप्त अन्तर है। लक्ष्य की समानता के बावजूद उपास्यदेवों, उपासना-पद्धतियों इत्यादि की दृष्टि से दोनों में किंचित् निजी वैशिष्ट्य प्राप्त होते हैं जिन्हें विभिन्न शीर्षकों में यहाँ अध्ययनीय बनाया गया है।

(क) उपास्यदेव : दोनों ने अपने-अपने इष्टदेवों के स्वरूप इत्यादि का भावप्रवण रीति से विस्तृत वर्णन किया है। शंकरदेव ने अपने उपास्यदेव के सम्बन्ध में 'भक्ति रत्नाकर' के पंचम माहात्म्य (परमगतिप्रदभजनीयपरमदे माहात्म्यमाह) में विस्तारपूर्वक विचार किया है, जिसका आधार श्रीधरस्वामी कृत 'भागवत' की व्याख्या है। उनके अनुसार सर्ग, विसर्ग, स्थानादि नौ लक्षणों से युक्त श्रीकृष्ण ही जगत्धाम हैं¹²⁶। वे अद्वैत के अर्वाचीन सोपाधिक स्वरूप को 'अविकल्प निर्भेदम्' अतएव आनन्दमात्रम् मानते हैं¹²⁷। तभी 'चतुर्विंशति अवतार' वर्णन में उन्होंने उद्घोषित किया है कि कृष्ण ने ही युग-युग में असंख्य अवतार धारण किया है।¹²⁸ इष्टदेव और उनकी उपासना-पद्धति की दृष्टि से 'भक्ति-रत्नाकर' में सकलित निम्नांकित श्लोक शंकरदेव की मान्यताओं को पूर्णरूपेण स्पष्ट करते हैं-

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्, एको देवो देवकी पुत्र एव।

कर्माधिकं तस्य देवस्य सेवा, मन्त्रोऽप्येकः तस्य देवस्य नाम।¹²⁹

वस्तुतः यह कृष्ण, विष्णु-भिन्न नहीं हैं- 'विष्णुत परे आन नहिं केउ।' उसी कृष्ण के स्वरूप का शंकरदेव ने अपनी विभिन्न रचनाओं में निरूपण किया है¹³⁰

शंकरदेव अपने इष्टदेव के दाक्षिण्य

दयार्द्रता

एव

शरणागतपन्नता इत्यादि असंख्य गुणों का पुनः-पुनः कथन करते हुए नहीं अघाते हैं। उनके कतिपय गुणों को अंकित करनेवाला एक बरगीत द्रष्टव्य है-

धु जय जय यादव जलनिधिजाधव धाता,
श्रुतमात्राखिलत्राता, स्मरणे करय सिद्धि।
दीन दायालनिधि, भक्त मुकुतिपददाता।।

पद

जगजनजीवन अजनजनार्दन
दनुजदमन दुखहारी।
महदानन्द, कन्द परमानन्द,
नन्द नन्दनवनचारी।।
बिबिध बिहार बिशारद शारद,
इन्दुनिधि परकाशी।
शेष शयन शिव केशीबिनाशन,
पीतवसन अविनाशी।।
जगतबन्धुबिधु, माधव मधुरिपु,
मधुरमूरति मूरनाशी।
केशव चरण, सरोरूह किंकर
शंकर एहु अभिलाषी।।¹³¹

शंकरदेव के आराध्य इष्टदेव कृष्ण का उद्घोष है-

भक्तपर पुरो मनोरथ, दिओं काम मोक्ष धर्म अर्थ।¹³²

तुलसीदास के उपास्य राम दशरथ-सुत और रघुवंश-मणि होकर भी विश्वरूप हैं।¹³³ भक्त पर प्रसन्न हो उसके अनुरंजन एवं प्रबोध हेतु वे अपना विराट रूप भी दिखा देते हैं-
देखरावा मातहि निज अद्भुत रूप अखंड।
रोम रोम प्रति लागे कोटि कोटि ब्रह्मड।।¹³⁴

लक्ष्मण के शब्दों में- राम ब्रह्म परमार्थ रूपा। अबिगत अलख अनादि अनूपा।
सकल बिकार रहित गतभेदा। कहि नित नेति निरूपहिं बेदा।।¹³⁵
इनके गुण और चरित्र अपरिमित हैं। 'मानस' में भगवान शिव के माध्यम से तुलसी की उक्ति है-

राम चरित सत कोटि अपारा। श्रुति सारदा न बरनै पारा।

राम अनन्त अनन्त गुनानी। जन्म कर्म अनन्त नामानी।।¹³⁶

तुलसी ने अपने इष्टदेव राम के स्वरूप का विभिन्न रचनाओं में अनेकत्र

वर्णन किया है। उनकी विशेषताएँ भी अपरिमित हैं। तुलसी अन्य बालको की तुलना में कोशलपाल राम के व्यक्तित्व में विचित्र किन्तु स्पृहणीय वैशिष्ट्य का उल्लेख करते हैं-

भूमिपाल, ब्यालपाल, नाकपाल, लोकपाल
कारन-कृपालु, मैं सबै के जी की थाह ली।
कादर को आदर नहीं काहू के देखिपत,
सबनि सोहात है सेवा-सुजानि टाहली।।
तुलसी सुभायँ कहैं, नहीं कछु पच्छपात,
कौने ईस किये कीस भालु खास माहली।¹³⁷

तुलसी को पता है कि-

आलसी-अभागी, अधी-आरत-अनाथपाल,
साहेब समर्थ एक नीके मन गुनी मैं।
दोष-दुख दारिद-दलैया दीनबन्धु राम।
'तुलसी' न दूसरो दयानिधान दुनी मैं।¹³⁸

राम ने तो शत्रुओं तक की भी बुराई नहीं की है- 'अरिहुँक अनभल कीन्ह न रामा।'¹³⁹ 'राम की एकमात्र प्रतिज्ञा पन हमार सेवक हितकारी'¹⁴⁰ है। अस्तु, अकारण नहीं कि तुलसी ने अपने इष्टदेव के रूप में राम का चुनाव किया है।

उपरि विवेचन से स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसी दोनों के उपास्यदेव कृष्ण अथवा राम, विष्णु-भिन्न नहीं हैं। उनका रूप-सौन्दर्य जितना आकर्षक है, उतना ही उनका शील भक्तों को वशीभूत करनेवाला। उनके 'भक्तर पुरो मनोरथ' अथवा 'पन हमार सेवक हितकारी' रूप ने ही शंकरदेव और तुलसी को सब प्रकार से वशीकृत कर लिया है।

(ख) उपासना का स्वरूप : उपासना का अर्थ है निकट बैठना यानी उपासक (भक्त) का उपास्य (इष्टदेव) की समीपता प्राप्त करना। भारतीय परम्परा में त्रिविध-सात्विकी, राजसी और तामसी उपासना स्वीकृत हुई है। आलोच्य कवियों को इनमें प्रथम प्रकार की उपासना मान्य है। राजसी और तामसी उपासनाओं को दोनों ने वैयक्तिक स्तर पर अस्वीकृत किया है।

दोनों की उपासना का दूसरा वैशिष्ट्य है इष्टदेव के प्रति अनन्य निष्ठा। इस दृष्टि से शंकरदेव ने अपनी अनुयायियों को पुनः-पुनः सचेत किया है-

अन्य देवी देव नकरिबा सेव नखाइबा प्रसाद तार।

मूर्तिको नचाइबा गुहो नपशिबा भक्ति हैब व्यभिचार

एके कृष्ण देव करियोक सेव, धरियो ताहान नाम ।

कृष्ण दास हुया प्रसाद भुंजिया, हस्ते करा तान काम ।।¹⁴¹

तुलसीदास ने अनन्यता और एकनिष्ठता को प्रतिपादित करने के लिए ही चातक और मीन के दृष्टान्त प्रस्तुत किये हैं-

चातक तुलसी के मते स्वातिहुँ पियै न पानि ।

प्रेम तृषा बाढति भली घटें घटैगी आनि ।।¹⁴²

X

X

X

सुलभ प्रीति प्रीतम सबै कहत, करत सब कोइ ।

तुलसी मीन पुनीत ते त्रिभुवन बड़ो न कोइ ।।¹⁴³

आलोच्य कवियों की उपासना की तीसरी विशेषता है सरलता । सब प्रकार की जटिलताओं का परित्याग कर दोनों ने उपासना की सरलतम विधि अपनायी-इष्टदेव के नाम का स्मरण । शंकरदेव के मन में नाम-स्मरण को इतना अधिक महत्त्व मिला कि उसकी एक अन्य आख्या 'नामधर्म' ही हो गयी है । तुलसी ने भी नाम-जप को रामोपासना का सरलतम और अत्युत्तम रूप स्वीकार किया है । राम की नामोपासना का विधान करते हुए तुलसी ने कहा- 'बीजमंत्र जपिये सोई, जो जपत महेस'¹⁴⁴ एवं इस बीज मंत्र का संकेत उन्होंने 'रामचरितमानस' में इस प्रकार किया है-

बंदउँ नाम राम रघुबर को । हेतु कृसानु भानु हिमकर को ।।

महामंत्र जोइ जपत महेसू । कासी मुकुति हेतु उपदेसू ।।¹⁴⁵

शंकरदेव ने नाम-स्मरण की विधि निम्नांकित रूप में स्वीकार की है-

भाई मुखे राम बोला हृदये धरा रूप ।

एतेके मुकुति पाइबा कहिलो स्वरूप ।।¹⁴⁶

तुलसी की पंक्ति- 'रूप बिसेष नाम बिनु जानें । करतल गत न परहिं पहिचानें' ।।¹⁴⁷ भी उसी ओर संकेत करती है । स्पष्ट है कि दोनों ने इष्टदेव के नाम-कीर्तन और स्वरूप-स्मरण में उचित सामंजस्य स्थापित किया है । इष्टदेव के स्वरूप और गुण का बार-बार स्मरण कराना ही वस्तुतः नाम-जप का मूल उद्देश्य है । इसीलिए तुलसी ने कहा है-

समुझि समुझि गुनग्राम राम के, उर अनुराग बढ़ाउ ।।¹⁴⁸

वस्तुतः उपासना की यह पद्धति इतनी सरल और सहज है कि किसी भी पात्र के लिए स्थान और काल कभी बाधक नहीं बनता तुलसी को संभवतः

और भी सरल बनाने के अभिलाषी हैं। इसीलिए वे कहते हैं कि राम, तुम्हें प्रिय लगे अथवा राम को तुम प्रिय लगे- इन दोनों बातों में से तुम्हें जो सुगम लगे उसे अपना लेना ही रामोपासना है-

कै तोहि लागहिं राम प्रिय, कै तू प्रभु-प्रिय होहि ।।

हुइ महँ रुचै जो सुगम सो कीबे तुलसी तोहिं ।।⁴⁹

शंकरदेव और तुलसी दोनों आजीवन भगवान की प्राप्ति के लिए सरल-सहज उपासना पद्धति का ही लोक-जीवन में प्रचार-प्रसार करते रहे। नामोपासना रूपी कल्पतरु की छाया पाकर ही तुलसी (एक जंगली पौधा) गोस्वामी तुलसीदास बने और शंकर भूइयाँ धर्मगुरु शंकरदेव। अस्तु, इस उपासना-पद्धति का वैशिष्ट्य स्वयं सिद्ध है।

(ग) पान्थिक वैशिष्ट्य : वैष्णव होने के कारण शंकरदेव और तुलसी की धार्मिक मान्यताओं में अनेक विधि साम्य है। किन्तु पांथिक दृष्टि से उन में पर्याप्त अन्तर भी है। दोनों के उपास्यदेव और पंथ तो भिन्न-भिन्न हैं हीं, उनकी प्रेरक परम्परा भी भिन्न-भिन्न रही हैं।

शंकरदेव ने जगद्गुरु शंकराचार्य की अद्वैतवादी विचारधारा को 'भागवत' की श्रीधरी व्याख्या के अनुरूप ग्रहण किया। उन्होंने जिस भक्ति-पंथ को स्वीकार किया, कालान्तर में उसकी आख्या 'एकशरणीया धर्म' (अथवा, एकशरणीया नाम-धर्म) अथवा नामधर्म या 'महापुरुषिया धर्म' हुई। उनकी मृत्यु के पश्चात् उसका विस्तार सत्रों और संहतियों के रूप में हुआ। यहाँ संक्षेपतः इतना कहना ही अलम् है कि शंकरदेव द्वारा प्रचारित वैष्णव मत कालान्तर में चार संहतियों (1) ब्रह्म, (2) पुरुष, (3) काल और (4) निका में बँट गया। उनके अलग-अलग सत्र विकसित हुए। उनके सत्रों में नित्य-प्रसंग की योजना चली। कुछ नैमित्तिक प्रसंग भी आयोजित किये जाने लगे। सत्रों में 'शरण' (दीक्षा) देने एवं प्रसंग आयोजित करने के अलग-अलग विधि-निषेध मान्य हुए। किन्हीं-किन्हीं सत्रों में देव-विग्रह को भी स्थान मिला है। यों मूलतः ग्रंथ-विग्रह की मान्यता ही अधिक है। आज स्थिति यह है कि वर्तमान असम के गाँवों और नगरों में सर्वत्र सत्रों और नामधरों का जाल फैला हुआ है। उनके माध्यम से ही शंकरदेव द्वारा प्रवर्तित भक्ति की 'रसमयी' वाणी जन-मानस को आप्लावित करती है।

तुलसीदास के संबंध में कहा जाता है कि वे रामानुज सम्प्रदाय की रामानन्दी परम्परा में पड़ते हैं। कुछ लोगों ने उन्हें वैरागी सम्प्रदाय से भी सम्बद्ध करना चाहा है। वस्तुतः तुलसी के जीवन काल में अथवा उनकी मृत्यु के पश्चात् ही

उनकी भक्ति परम्परा न तो किसी पथ विशेष के नाम से जानी गयी और न उसकी कोई परम्परा ही विकसित हुई। इसीलिए आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने उन्हें 'स्मार्त वैष्णव' माना है।¹⁵¹ इसके बावजूद तुलसी और उनकी मान्यताएँ प्रधानतः उत्तर भारत के हिन्दू घरों में सर्वमान्य हो सकी हैं। यह उनकी महत्ता और उनकी उपासना-पद्धति की गौरवपूर्ण विशिष्टता का द्योतक है। वस्तुतः सभी पंथों से निरपेक्ष रहकर सभी पंथों का यथोचित सम्मान करने के कारण वे सभी पंथों से ऊपर बने रहे। यही कारण है कि उत्तर भारतीय अधिकांश वैष्णव-पंथों, मुख्यतः सभी रामोपासक पंथों में 'रामचरितमानस' को समान रूप से आदर प्राप्त है। सभी उसे अपने-अपने पंथ के अनुरूप ही नित्य पठनीय और पूज्य मानते हैं।

सारांशतः कहा जायेगा कि शंकरदेव और तुलसी पांथिक दृष्टि से भिन्न-भिन्न पड़ते हैं। शंकरदेव के नामपर पंथ-उपपंथ विकसित हुए जो आज भी असम के जन-जीवन में व्याप्त हैं। तुलसी ने पंथ चलाने की दिशा में प्रयत्न ही नहीं किया। इसके बावजूद वे करोड़ों व्यक्तियों के मानस में गहराई से पैठ गये हैं। उनके द्वारा निर्देशित भक्ति मार्ग एवं जीवन दर्शन आज भी आदर्श है।

निष्कर्ष

शंकरदेव और तुलसी की विचारधाराओं के उपरि विश्लेषण से विदित है कि उन्हें धर्म का पारम्परीय अर्थ-मानव के अभ्युदय और निःश्रेयस की सिद्धि-मान्य है। धर्म विषयक इस पारम्परीय मान्यता का उनके समय में हास हो चुका था। उस समय धर्म के नाम पर तरह-तरह के ढोंग, आड़म्बर, वामाचारिता, तांत्रिकता, पंथ-उपपंथों के विस्तार, पांथिक कटुता, भूत-प्रेतादि की पूजा, अनावश्यक तीर्थ-व्रत इत्यादि का बोलबाला था। धर्म के नाम पर चलनेवाली इन कु-रीतियों पर दोनों ने प्रायः समान रूप से प्रहार किये हैं। साथ ही आदर्श धार्मिक प्रतिमान के रूप में दोनों ने प्रायः समान ढंग के विचार व्यक्त किये हैं।

हासोन्मुखी धार्मिक चेतना को संस्कारित और पुनर्व्यवस्थित करने की दृष्टि से शंकरदेव और तुलसी ने 'श्रुति सम्मत हरि भक्ति-पथ' के रूप में नैतिक आधार पर जिस मानव धर्म का मार्ग प्रशस्त किया उसमें एकमात्र विष्णु सर्वोच्च देव स्वीकृत हुए। शंकरदेव के कृष्ण और तुलसी के राम विष्णु से भिन्न नहीं हैं। सब ओर से चित्तवृत्तियों का निरोध कर उनकी कृपा प्राप्त करने को ही दोनों ने सर्वोत्तम धार्मिक आदर्श निरूपित किया है। इसके लिए सभी प्राणियों को विष्णुमय मानने, विष्णु और विष्णुभक्त में अन्तर नहीं करने, विभिन्न पंथों-मुख्यतः वैष्णव और शैव में

सहिष्णुता पनपाने भूत प्रेतादि की पूजा

धार्मिक

आडम्बर और सर्व प्रकार की हिंसा को परित्याग करने इत्यादि पर दोनों ने प्रायः समान रूप में बल दिया है। धार्मिक चेतना के परिष्कार की दृष्टि से गुरु-कृपा, संत-संगति और आराध्यदेव के नाम स्मरण को दोनों ने महत्त्वपूर्ण घोषित किया है। दोनों ने आचरण की पवित्रता, नैतिकता और कर्मशीलता को धर्म की आधारशिला माना है।

विशिष्ट धार्मिक सम्प्रदाय चलाने की कामना दोनों में से किसी की नहीं थी। दोनों का धार्मिक लक्ष्य, मात्र मानव-कल्याण था। यह और बात है कि जिस 'एकशरणीया नाम-धर्म' को शंकरदेव ने मानव धर्म के रूप में प्रतिपादित किया, वही परवर्ती दिनों में सहितियों में विभक्त हो रूढ़ि बन गया। तुलसीदास ने धर्म को कोई साम्प्रदायिक रूप नहीं दिया। उनके विचारों को यद्यपि कभी रामानन्दी और कभी वैरागी सम्प्रदाय के सांचे में वर्गीकृत करने की चेष्टा कतिपय विद्वानों ने की है तथापि वे मूलतः पंथ निरपेक्ष मानवताधर्मी विचारों के पोषक हैं। धार्मिक दृष्टि से शंकरदेव व तुलसी में यत् किञ्चित् अन्तर होते हुए भी उनके मूल धार्मिक विचारों और आदर्शों में वैषम्य प्रायः नहीं है।

संदर्भ :-

- 1 मनुस्मृति 2/36
2. भाग. 11/37; मानस 7/97 (क)
3. भाग. 11/37, 12/13; मानस 7/97 (ख)
4. भाग. 12/13; वि.प. 139/7
5. वही 12/40
- 6 वि.प. 139/4
7. कीर्तन 132-33, भाग 10/351
8. दोहा 558, 495, 496, 551
- 9 नि. न. सि 336
10. दोहा 556
11. भाग. 12/26, 40, मानस. 7/97/4, 7/99/3; दोहा 63
12. भाग. 10/985, मानस 7/99/1, दोहा 332
13. दोहा 409, 410, 411
14. भाग. 12/25
15. कविता 7/119
16. भाग 10/936: कविता 7/105
- 17 भाग 12/32 36-37 मानस 7/99 (क)
- 18 नि न सि 315

19. भाग 12/20
20. भाग 12/36; वि. प. 137
21. मानस 7/98/4
22. भाग. 12/37
23. दोहा 555
24. वही 556
25. वही 553
26. वही 552
27. कविता 7/105
28. दोहा 554
29. वही 19
30. कविता 7/84
31. दोहा 383
32. वही 326
33. वही 550
34. कविता 7/162
35. दोहा 65
36. मानस 2/166, 6/30
37. नि.न.सि 314-15
38. कीर्तन 13
39. वही 104
40. नि.न.सि 317
41. भाग. 12/110
42. वही 12/118
43. वही 10/413
44. मानस 1/26/2-4
45. वही 7/102/2-3
46. भाग 11/754; मानस 7/102 (क)
47. भाग. 11/170, मानस 7/102/3, 7/129/3, ब.रा. 48, 52, वि.प. 67
48. भाग 6/300; मानस 1/26/1
49. भाग 10/112, 6/228; दोहा 29, वि.प. 131
50. मानस 1/23, 25
51. कीर्तन 2246, 2262
52. भाग 10/564
53. मानस 1/26
54. म.प्र. 188 89

55. मानस 7/1 (छं)
56. कीर्तन 66-67, भाग 10/67
57. मानस 1/20/4-6
58. कीर्तन 49-58
59. भ.र. 27, भाग 11/184; मानस 7/119/10, 7/122/3
60. कीर्तन 1668; मानस 1/2/4
61. भाग. 11/180; मानस 7/122/3
62. भ.र. 22/3,4,5,8,9; वै.सं. 9,10, 11, 13, 14,18; भाग. 11/182,
मानस 7/124/4
63. भ.र. 3/12
64. नि.न.सि. 57
65. वही 2
66. मानस 1/5 (सोरठा)
67. वही 1/चौ 1
68. भ.र. (प्रथम माहात्म्यम्)
69. मानस 1/1-2
70. वही 1/165/3
71. वही 7/92/3
72. वही 7/106/3
73. वही 7/98/4
74. नि.न.सि. 139
75. भ.र. 9.13; वि. प. 155, 184
76. भ.प्र. 3,4; मानस 7/121/7-8
77. नि.न.सि. 134
78. कविता 7/87
79. भ.र. 45, वि.प. 197/2
80. वही 48; दोहा 392
81. दोहा 153
82. वही 331
83. कविता 7/32
84. भाग. 11/820
85. दोहा 65
86. वही 496
87. गीता 9/25
88. भ.प्र. 128
89. भाग 2/1341

90. डा. मागध, शकरदेव . साहित्यकार और विचारक, पृ. 167
91. भाग. 6/137
92. नि.न.सि 145
93. कीर्तन 2097; नि.न.सि. 219-22; मानस 2/65/1
94. कीर्तन 2238
95. कीर्तन 2097, नि न सि. 219-222
96. मानस 2/5/4
97. वही 2/7/3
98. वही 2/65/1
99. हरिवंश-विष्णु पर्व 125/41, शिवपुराण-पार्वती खंड, 34/46
100. भाग. 12/13/16
101. कीर्तन 50
102. वही 594
103. वही 467
104. भाग. 12/436
105. वही 12/438
106. कीर्तन 2189
107. भाग 8/193-99
108. मानस 1/104
109. वही 1/103/5
110. वही 6/1/4
111. वही 7/105/1
112. वही 2/80/1
113. नि.न सि 146; मानस 1/5/1
114. नि न.सि. 142, 147; भाग 11/208-20; मानस 1/43/4, 3/44/4
115. भ प्र 140-41
116. मानस 6/79/3-5
117. वही 2/258
118. वही 2/94/3
119. वही 7/40/1
120. वही 1/230/3
121. नि.न सि. 348
122. वही 356
123. भाग 4/31/14 (भ.र. 4/31/14)
124. अ पा 41-42
125. दोहा 546

126. भ.र. 5/1
127. वही 5/4
128. कीर्तन 1
129. भ. र. 5/31
130. बर 2, 20, 25 इत्यादि
131. बर. 1
132. कीर्तन 449
133. मानस 1/284/1
134. वही 1/201
135. वही 2/92/4
136. वही 7/51/1,2
137. कविता 7/23
138. वही 7/21
139. मानस 2/182/3
140. वही 1/128/3
141. भाग 2/1341-42
142. दोहा 279
143. वही 320
144. वि.प. 108
145. मानस 1/18/1,2
146. कीर्तन 113
147. मानस 1/20/3
148. वि.प. 100
149. दोहा 78
150. मानस 1/26
151. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास(13वें मुद्रण),
पृ.129

* * *

पचम अध्याय

सामाजिक और आर्थिक विचारधारा

साहित्यकार अपने युग का भोक्ता ही नहीं, द्रष्टा और कभी-कभी भावी युग का स्रष्टा भी होता है। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ही कालजयी साहित्यकार थे। उन्हें द्रष्टा के साथ-साथ भावी युग का स्रष्टा कहना अधिक संगत है। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की रचनाओं के अध्ययन से स्पष्ट है कि यद्यपि वे विशिष्ट धार्मिक जीवन के अनुयायी थे, तथापि समाज की हितचिन्ता से विमुख नहीं थे। इसके बावजूद उनके देखे हुए समाज, भोगे हुए यथार्थ एवं सुसंगठित तथा व्यवस्थित समाज विषयक उनकी मान्यताओं पर विचार करते समय यह भूल जाना उचित नहीं होगा कि शंकरदेव और तुलसीदास सही अर्थों में समाजशास्त्री अथवा अर्थशास्त्री नहीं थे। इसीलिए दोनों की रचनाओं में यदि इस सम्बन्ध में क्रमबद्ध विचारों का अभाव भी हो, तो आश्चर्य नहीं होना चाहिए। इष्टदेव का गुणानुकीर्तन करते समय एतद्विषयक कतिपय मान्यताएँ उनकी रचनाओं में प्रासंगिक रूप में आ भर गयी हैं। वे मान्यताएँ मूलतः दो प्रकार की हैं- प्रथम रूप है यथार्थ यानी जैसा उन्होंने तत्कालीन समाज को देखा और भोगा था, और दूसरा रूप है आदर्श, यानी उनकी दृष्टि में समाज को जैसा होना चाहिए था। इसीलिए प्रस्तुत अध्याय में पहले दोनों के सामाजिक, आर्थिक युगीन परिवेश के प्रतिबिम्बों का आकलन एवं तत्पश्चात् उनके एतद्विषयक कल्पित आदर्श का संकेत किया जायेगा।

समकालीन द्वांसोन्मुखी समाज

प्रथम अध्याय में शंकरदेव और तुलसीदास युगीन सामाजिक परिस्थितियों का आकलन किया जा चुका है। उनकी पुनरुक्ति न करते हुए यहाँ केवल इतना ही संकेत करना पर्याप्त होगा कि वह समाज द्वांसोन्मुखी था। सामाजिक जीवन में मनमानी चल रही थी। पारिवारिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक जीवन में खामियाँ व्याप्त थीं, उनसे वैष्णव-संत अप्रभावित नहीं थे। शंकरदेव और तुलसीदास की रचनाओं में तत्कालीन समाज की विभिन्न दुर्बलताओं के विवरण प्राप्त होते हैं।

(क) सामान्य जन-जीवन : शंकरदेव और तुलसीदास का समकालीन समाज सब प्रकार से द्वांसोन्मुखी और विसंगतियों से पूर्ण था। उन विसंगतियों की चर्चा दोनों ने विस्तार से की है। शंकरदेव के 'एरिबे आचार धर्म बेदर बिहित और

तुलसी के 'बरन धर्म नहि आश्रम चारी' में अभिव्यक्तिगत अन्तर भले ही दिखायी पड़े, पर उनके माध्यम से व्यक्त प्रतिपाद्य में अन्तर नहीं है। तात्पर्य यह कि वर्ण और आश्रममूलक व्यवस्थाएँ उस समय उचट गयी थीं। वेद-बाह्य परम्परा में देशी-विदेशी अनेक धाराएँ शुरू हो चुकी थीं। सामाजिक सगठन ढीला हो गया था। जीवन में अनियंत्रण था। छल-छद्म का बोलबाला था। इस स्थिति का वर्णन दोनों की रचनाओं में अनेकत्र मिलते हैं। यथा-

शंकरदेव :

1. एरिबे आचार धर्म बेदर बिहित ।
कुलक्रिया एको नथाकिबेक कलित ।।
अनेक पाषण्ड आसि व्यापिबेक देश ।
लैबे तोके पाषण्ड जनर उपदेश ।।
2. कहिबे नपारे एको बेद शास्त्र तत्त्व ।
महाज्ञान शून्य परमार्थ विचारत ।।
एकोवे नजाने किछो नपारे खण्डित ।
बहुबल्की भैले ताके बुलिबे पंडित ।।
3. नजाने दक्षिणा विधि पूजारी नाहिके सिद्धि
नजाने प्राणीर हिंसा दोष ।
आपुन जीविका अर्थे पशुगण मारे व्यर्थे
ताते मिले मनत सन्तोष ।।³
4. ब्रह्मचारी सन्यासीयो हैबे ज्ञानहीन ।
दंड कमंडलु मात्र थाकिबेक चिन ।।
कटित कपिन शरीरत ब्याघ्र चर्म ।
बेशधारी मात्र नाहि आश्रमर धर्म ।।⁴

तुलसीदास :

1. बरन धर्म नहिं आश्रम चारी । श्रुति बिरोध इन सब नर-नारी ।⁵
2. मारग सोइ जा कहुं जोइ भावा । पंडित सोइ जो गाल बजावा ।।
मिथ्यारंभ दंभ रत जोई । ता कहुं संत कहहू सब कोई ।।⁶
3. असुभ बेष भूषन धरे भच्छाभच्छ जे खाहिं ।
तेइ जोगी तेइ सिद्ध नर पूज्य ते कलिजुग माहिं ।।⁷
4. सूद्र करहिं जप तप ब्रत नाना बैठि बरासन कहहि पुराना
सब नर कल्पित करहिं अचारा जाइ न बरनि अनीति अपारा ।⁸

सामाजिक जीवन में विसंगति और अव्यवस्था फैलने का बहुत बड़ा कारण उसकी आवयविक स्थिति में दरार पड़ जाना था। परस्पर भाईचारे का सम्बन्ध नष्ट हो गया था। सुविधा एवं शक्ति सम्पन्न और निर्बल वर्ग अलग-थलग पड़ते जा रहे थे। शक्तिसम्पन्न निर्बलों को सब प्रकार से दमित कर रहे थे। निर्बलों को पीड़ित करने के भिन्न-भिन्न प्रकार आविष्कृत हो रहे थे। इस स्थिति के संकेत दोनों ने किये हैं। यथा-

शंकरदेव : 1. पीड़िबे दुर्जन कलि गुछिबे आचार ।
2. उत्तम नायक यदि हावे क्षीणबित ।
एरिबेक ताक पुरातन यत भृत्य ।।
यदि रोगी भैल भृत्य अनेक पुरुषी ।
देखि स्वामी सबे ताक एरिबे नुपुसि ।¹⁰

तुलसीदास : 1. राजा-रंक रागी और बिरागी, भूरिभागी, ये
अभागी जीव जरत, प्रभाव कलि बामको¹¹
2. त्रिबिध एक बिधि प्रभु-अनुग अवसर काहिं कुठार ।
सूधे टेढ़े, सम विषम, सब महँ बारहबाट ।¹²

सामाजिक जीवन के प्रत्येक घटक में वैमनस्य बढ़ रहा था। यहाँ तक कि सामाजिक जीवन की इकाई, यानी पारिवारिक जीवन में भी विषमता तथा विघटन के लक्षण दिखायी पड़ते थे। दोनों कवियों की रचनाओं में इस गंभीर विषय पर स्वाभाविक चिन्ता व्यक्त हुई है।

अनेक अध्येताओं ने तो ऐसा स्वीकार भी किया है कि विघटित होते हुए हिन्दू पारिवारिक जीवन को पुनर्संघटित करने की दिशा में तुलसी ने जो व्यावहारिक दृष्टि अपनायी, उसीका आदर्श 'रामचरितमानस' प्रस्तुत करता है। यद्यपि ऐसी बात शंकरदेव की किसी कृति विशेष के लिए नहीं कही जा सकती है, तथापि तत्पुगीन कामरूप की स्थानीय विशिष्टताओं के अनुरूप उनकी रचनाओं में भी पारिवारिक आदर्श के कतिपय मान प्रस्तुत हुए हैं।

(ख) वर्ण : शंकरदेव और तुलसीदास की रचनाओं में चारों वर्णों के सम्बन्ध में जो बातें मिलती हैं, वे कुछ तो पुराणाश्रित हैं और कुछ युगीन परिवेश के प्रतिबिम्ब स्वरूप। चारों वर्णों में ब्राह्मणों को सर्वाधिक महत्त्व मिला है। दोनों ने ब्राह्मणों की श्रेष्ठता और महत्ता का अनेक विध उल्लेख किया है। यथा-

शंकरदेव : 1. ब्राह्मणगण मोर महा इष्ट ।।

बिप्र सेवातेसे आमार ख्याति³

१ पारन्त गालि यदि बिप्रे आसि

प्रणाम करै यिटो ताक हासि ।।

सम्बोधि प्रबोधे साधु बचने ।

करिलेक बश्य मोक सि जने ।¹⁴

तुलसीदास : 1. सापत ताड़त परुष कहंता ।

बिप्र पूज्य अस गावहिं संता ।।¹⁵

2. मोहि न सोहाइ ब्रह्मकुल द्रोही¹⁶

ब्राह्मणों में भी ईश्वर भक्त और वैदिक आचारों को पालन करनेवाले ब्राह्मणों को दोनों ने अधिक महत्त्व दिया है। शंकरदेव ने हरि भक्ति से विमुख ब्राह्मणों की अपेक्षा विष्णु भक्त ब्राह्मणों को अधिक महत्त्व दिया है :

अनेक ब्राह्मण करंत तर्पण, निर्मल जलत पशि ।

स्नान दान करि सुमरंत हरि, कतो काखरत बसि ।।¹⁷

तुलसी की मान्यता भी ऐसी ही है-

तिन्ह महँ द्विज द्विज महँ श्रुतिधारी ।

तिन्ह महँ निगम धरम अनुसारि ।।¹⁸

कुछ अध्येताओं ने तुलसी साहित्य में ब्राह्मणों के सम्बन्ध में आपी उक्तियों की परीक्षा करने पर उन्हें ब्राह्मणों का वकील तक कहा है। इसका कारण संभवतः तुलसी की ऐसी उक्तियाँ रही हैं- 'पूजिअ बिप्र सील गुन हीना'¹⁹ इत्यादि। किन्तु ऐसा निष्कर्ष देते समय आलोचक तुलसी की उन उक्तियों को अनदेखा करते हैं जहाँ वे ब्राह्मणों को 'श्रुति बेचक'²⁰ आदि कह कर उन पर प्रहार करते हैं। शंकरदेव की उक्तियों में भी वैसे ब्राह्मणों के प्रति अश्रद्धा व्यक्त हुई है जो ब्राह्मणत्व से पतित हो चुके हैं।²¹

वर्ण-व्यवस्था में समाज में ब्राह्मण के पश्चात् क्षत्रिय मान्य रहे हैं। शंकरदेव और तुलसी के इष्टदेव श्रीकृष्ण एवं राम मानवीय रूप में क्षत्रिय कुल से ही सम्बन्धित हैं। अस्तु, उन दोनों को क्षत्रिय वर्ग के प्रतिनिधि के रूप में भी स्वीकारा जा सकता है। उनकी रचनाओं में विभिन्न स्थलों पर क्षात्र धर्म विषयक अन्य संकेत भी मिलते हैं। दोनों ने क्षत्रिय के गुणों में निर्बलों की रक्षा,²² प्रजापालन,²³ प्रतिज्ञापालन,²⁴ युद्ध-प्रस्तुति²⁵ इत्यादि के विपुल उल्लेख किये हैं।

वैश्य-वर्ग के सम्बन्ध में शंकरदेव और तुलसी की उक्तियों उनके व्यवसाय से सम्बन्धित मिलती हैं। धन-संग्रह की प्रवृत्ति और व्यापार में छलछद्म युक्त आचरण समाज का युगधर्म था। इस ओर दोनों की दृष्टि गयी है-

शंकरदेव : क्रय-विक्रयतो होवे माया व्यवहार ²⁶

तुलसीदास : प्रीति, सगाई, सकल गुन बनिज उपायँ अनेक ।

कल बल छल कलिमल-मलिन डहकत एकहि एक । ²⁷

शूद्र की स्थिति अति दयनीय थी। उन्हें शास्त्र अध्ययन का अधिकार प्राप्त नहीं था। शंकरदेव ने प्राचीन मान्यता को दोहराते हुए कहा है कि शूद्रों को वेदाध्ययन करने का अधिकार नहीं है ²⁸। तुलसी ने भी शील-गुणहीन विप्र से भी कम महत्त्व ज्ञान-गुण प्रवीण शूद्र को दिया है ²⁹। यद्यपि सामाजिक दृष्टि से प्राचीन मान्यता को स्वीकारते हुए शंकरदेव और तुलसी दोनों ने शूद्रों को महत्त्व नहीं दिया है, तथापि जिस भक्ति रूपी 'राज-डगर' को दोनों ने प्रशस्त किया उप पर चलने का सबको समान रूप से अधिकारी घोषित किया है-

शंकरदेव : किरात कछारि खाचि गारो मिरि, यवन कंक गोवाल ।

असम मलुक धुबा जे तुरुक, कुबाच म्लेच्छ चण्डाल । ³⁰

तुलसीदास : स्वपच सबर खस जमन जड़ पावँर कोल किरात ।

रामु कहत पावन परम होत भुवन बिख्यात । ³¹

किन्तु यह ध्यातव्य है कि यह छूट दोनों ने केवल भक्ति तक ही सीमित रखी है। इन उक्तियों को सामाजिक-व्यवस्था का परिचायक नहीं माना जा सकता है। इनसे रोटी-बेटी के सम्बन्ध से कोई मतलब नहीं है।

विभिन्न सन्दर्भों से इस बात की पुष्टि होती है कि प्राचीन भारत में नारियों की स्थिति मर्यादित एवं गौरवपूर्ण थी। किन्तु शंकरदेव और तुलसीदास के समय तक स्त्रियों की प्राचीन मर्यादा में ह्रास हो चुका था। भक्ति-साहित्य में वह 'माया' के रूप में भी मान्य हुई है। शंकरदेव और तुलसी ने भी उसे क्रमशः 'घोर नारीमाया सर्व मायात कुत्चित' और 'मोह बिपिन कहँ नारि बसंता' ³² कहा है। दोनों ने नारी-स्वातंत्र्य को भी अस्वीकार किया है-

शंकरदेव : स्वभावते तिरी जाति नुहि स्वतंतरी ³³

तुलसीदास : जिमि सुतंत्र भएँ बिगरहिँ नारी ³⁴

तात्पर्य यह कि दोनों की नारी विषयक दृष्टि कुछ तो पारम्परिक रही है और कुछ भक्ति के आदर्शों से अनुप्रेरित।

(ग) नैतिकता : शंकरदेव और तुलसीकालीन समाज में मानव-जीवन विवश्रुखलित तो हुआ ही था, उसका नैतिक अधःपतन भी हुआ था। अनैतिकता, वैयक्तिक, पारिवारिक और सामाजिक तीनों स्तरों पर बढ़ी हुई थी। तरह-तरह के चोरी छिनाली विकृत काम वासना स्त्री पराधीनता नारी की वेष्टाई

प्रवृत्ति, झगडालू स्वभाव, मद्यपान इत्यादि का व्यापक रूप में प्रचलन नैतिक पतन के सूचक ही माने जायेंगे। शंकरदेव और तुलसी दोनों की रचनाओं में एतद्विषयक विपुल उल्लेख प्राप्त होते हैं।

शंकरदेव और तुलसी द्वारा वर्णित 'कलिकाल' यद्यपि पुराणाधारित है, पर इससे इनकार नहीं किया जा सकता कि उसमें तत्पुगीन वास्तविकता की प्रतिच्छाया भी है-

- शंकरदेव :
1. हुइबेक प्रचुर चोर डकाइत कलित ।
पाषण्डे करिबे बेद पथक दूषित ।
पाषण्डर मुखत शिखिबे धर्म ज्ञान ।
कलित करिबे पाषण्डक बहुमान ।³⁵
 2. कुटुम्बी गृहस्थ सबे धरिबेक बेश ।
छले भिक्षा मागि भ्रमिबेक देश देश ।
बनस्थ तपस्वी सबे हुइब ग्रामवासी ।
महाधन लोभी हैब अनेक संन्यासी ।³⁶

तुलसीदास :

1. बाढे खल बहु चोर जुआरा । जे लंपट परधन परदारा ।।
मानहि मातु पिता नहि देवा । साधुन्ह सन करवाबहि सेवा ।।³⁷
 2. सोइ सयान जो परधन हारी । जो कर दंभ सो बड़ आचारी ।।
जो कह झूठ मसखरी जाना । कलिजुग सोइ गुनवंत बखाना ।।³⁸
- इसी प्रकार पाखण्डी आचारों में प्रवृत्ति,³⁹ ब्रह्म-हत्या,⁴⁰ ब्राह्मणों के घर चोरी,⁴¹ अगम्यागमन,⁴² हिंसा,⁴³ अतिथि के प्रति अनादर,⁴⁴ दंभियों में अहकार,⁴⁵ कुटिल स्वभाव की वृद्धि,⁴⁶ स्वार्थ युक्त प्रेम⁴⁷ इत्यादि के वर्णन भी तुलसी की रचनाओं में उपलब्ध होते हैं। उनमें मद्यपान और अफीम सेवन⁴⁸ जैसी बुराइयों के शिकार हुए विषयगामी बननेवालों का भी उल्लेख प्राप्त होते हैं।

नैतिक अधःपतन का सबसे प्रधान कारण दोनों ने वामाचार को माना है। इस प्रसंग में दोनों ने कामातुरों और नारियों के चरित्र-स्खलन के विस्तृत वर्णन किये हैं-

शंकरदेव :

1. कलित हैबेक लोग स्त्री-पराधीन ।⁴⁹
2. रतित कुशल यिटोजन अनाचारी ।
ताके से पुरुष बुलिबेक दुष्टा नारी

रति सुशिक्षिता पिटो दुष्टा मन पूरे ।

स्त्री बुलि ताके मानिबेक कामातुरे ।।

कुल स्त्रीको एरि ताते करिबेक रति ।

निज पति तेजि ताके मानिबेक पति ।।⁵⁰

3. क्षणेके हरिष शोक क्षणेके आकुल ।

कामातुरा हुया नबाछिबे जाति कुल ।।

परदारा गमन पातेके हुइबे भ्रष्ट ।

आति क्षुद्र आयु अल्प काले जाइबे नष्ट ।।⁵¹

तुलसीदास :

1. नारि बिबस नर सकल गोसाईं । नाचहि नट मर्कट की नाई ।।

सूद्र द्विजन्ह उपदेसहिं ग्याना । मेलि जनेऊ लेहिं कुदाना ।।⁵²

2. सब नर काम लोभ रत क्रोधी । देव बिप्र श्रुति संत बिरोधी ।।

गुन मंदिर सुन्दर पति त्यागी । भजहिं नारि पर पुछण अभागी ।।⁵³

3. पर त्रिय लपट कपट सयाने । मोह द्रोह ममता लपटाने ।

तेह अभेदवादी ग्यानी नर । देखा मैं चरित्र कलिजुग कर ।।⁵⁴

अतः, शंकरदेव की 'गुचिबे आधार धर्म हुइबेक दुर्मति'⁵⁵ तथा तुलसीदास की 'भए बरन संकर कलि'⁵⁶ अथवा 'नहिं मानत कौ अनुजा तनुजा'⁵⁷ जैसी उक्तियाँ तत्पुगीन नैतिक अधःपतन की पराकाष्ठा का यथार्थ निदर्शन है ।

(घ) अर्थ लोलुपता : तत्कालीन समाज आर्थिक दृष्टि से भी विपन्न हो गया था । तुलसी ने 'आगि बढवागि ते बडी है आगि पेट की'⁵⁸ की घोषणा कर जहाँ जीवन-यापन के लिए अर्थ का महत्त्व घोषित किया, वहीं यह भी संकेतित कर दिया कि तत्कालीन समाज में अर्थाभाव के कारण अनगिनत व्यक्ति भूखे मर रहे थे । शंकरदेवकालीन असम की स्थिति इससे बहुत भिन्न नहीं थी । उस समय राजा और राजन्य-वर्ग आर्थिक दृष्टि से अधिक सम्पन्न था । भोग के सारे साधन उन्हें उपलब्ध थे । समाज में इस वर्ग की प्रतिष्ठा अधिक थी । धन प्राप्ति के लिए यह वर्ग कोई भी निन्दनीय कर्म अथवा किसी भी प्रकार की चतुराई करने से नहीं चूकता था । दूसरा वर्ग दरिद्रो का था जिसमें सामान्य प्रजा (किसान, मजदूर आदि) के अतिरिक्त साधु-सन्यासियों को भी मानना होगा । यह वर्ग अपेक्षया सदाचारी जीवन व्यतीत करता था एवं अपने योग्य श्रम के बावजूद विविध मजबूरियों से छुटकारा नहीं पा रहा था । पहला वर्ग था शोषक और दूसरा शोषित । तत्कालीन शब्दावली में इन्हे ही क्रमशः स्वामी और सेवक कहा गया है । पहले उनमें अधिक दूरी नहीं

थी, पर अब स्वामी-सेवक में खाई बढ़ती जा रही थी।

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने स्वामी-सेवक भाव की भक्ति के माध्यम तत्कालीन समाज में स्वामी और सेवक के मध्य बढ़ती हुई खाई को पाटने अभिनव प्रयास किये हैं। तत्कालीन सामान्य जन के दारिद्र्य के अनेकविध सव दोनों कवियों में मिलते हैं। आगे दोनों की कुछ पंक्तियाँ उदाहृत की जाती हैं-

शंकरदेव :

1. अति दीन दुखी वित्त नुहिबे प्रचुर।⁵⁹
2. नुहुइबेक बसन भूषण अन्न पान ॥
शुकाइबे शरीर एको नापाइबे आहार।
हुइबेक कलित लोक पिशाच आकार ॥
सुहुद सोदर एको नाबाछिबे चिते।
करिबे कन्दल पांच गंडार निमित्ते ॥
सुहुदक बांधिबे धनर निदाने।⁶⁰
3. मिछा माति साउदे करिबे किना बिका।
जीवे सम्पदतो करि निन्दित जीविका।⁶¹
4. घोर कलियुगे जिटोजन धनवन्त।
सेहिसे कुलीन सदाचारी गुणवन्त।⁶²
अथवा
करै अकार्यक जेन धनर गर्वत।⁶³

तुलसीदास :

1. दारिदी-दुखारी देखि भूसुर भिखारी-भीरू
लोभ मोह काम कोह कलिमत घेरें हैं।⁶⁴
2. खेती न किसान को, भिखारी को न भीख, बलि,
बनिक को बनिज न चाकर को चाकरी।
जीविका-विहीन लोग सीद्यमान सोच-बस,
कहैं एक एकन सों 'कहाँ जाई, का करी' ?⁶⁵
3. मारग मारि, महीसुर मारि, कुमारग कोटिक कै धन लीये
4. सोचिअ बयसु कृपन धनवान्।
जो न अतिथि सिव भगति सुजान्।⁶⁷

(छ) दैनन्दिन

शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में दैनन्दिन व्यवहार में आनेवाली विभिन्न वस्तुओं के उल्लेख हुए हैं विभिन्न प्रसंगों में विभिन्न

प्रकार की भोजन सामग्री के साथ ही दैनन्दिन उपभोग में आनेवाली सौन्दर्य-प्रसाधन की वस्तुओं में फूल, चन्दन, ताम्बूल, कस्तूरी, अगूर आदि भी उल्लिखित हुए हैं⁶⁸। घरेलू उपकरणों में ऊखल, मथानी, विभिन्न प्रकार के मिट्टी निर्मित भाण्ड हण्डिका, घड़े इत्यादि के उल्लेख मिलते हैं⁶⁹। सोने-चाँदी से निर्मित थाल और कलश इत्यादि के भी उल्लेख हुए हैं⁷⁰। यातायात के लिए राजे-राजन्यवर्ग, सामंत इत्यादि विविध प्रकार के वाहनों का उपयोग करते थे। उनमें मुख्यतः हाथी और घोड़े की सवारी के उल्लेख मिलते हैं⁷¹। रथों एवं दिव्य-रथों के भी उल्लेख हुए हैं⁷²। लका-विजय के पश्चात् अपने पक्ष के लोगों के साथ राम 'पुष्पक विमान' से अयोध्या लौटते हैं। 'विमान' का उल्लेख मानवीय वाहन के⁷³ रूप में शंकरदेव ने भी किया है। किन्तु वह अतिशयोक्ति जैसा लगता है। विमान का उपयोग दोनों कवियों ने मुख्यतः देव-वाहन के रूप में ही किया है। सभ्रान्त घर की महिलाएँ वाहन के लिए 'दोला' या 'पालकी' का व्यवहार करती थीं⁷⁴। शंकरदेव ने 'दोला' के लिए 'नरयान'⁷⁵ शब्द का भी प्रयोग किया है। शंकरदेव ने ऐसे भी प्रसंग उपस्थित किये हैं जिनमें राज परिवार की महिलाएँ भी पैदल यात्रा करती हैं। भवानी की पूजा के निमित्त रक्मिणी अंग-रक्षकों के साथ पैदल जाती हुई वर्णित हुई है⁷⁶। दैनिक उपयोग की वस्तुओं में पुरुष और नारी के विभिन्न वस्त्राभूषण भी आते हैं, जिनकी चर्चा अन्यत्र की जा चुकी है।

दैनिक उपयोग की वस्तुओं में निवास-स्थान अथवा घर का विशेष महत्त्व है। मानवीय निवासों में शंकरदेव और तुलसी की दृष्टि मुख्यतः नगरों और राज-महलों पर गयी है। ऐसा अनुमान करना गलत नहीं होगा कि शंकरदेव और तुलसी द्वारा वर्णित नगरों- कुण्डलपुर, द्वारका, मथुरा, अयोध्या, जनकपुर, लंका इत्यादि पर तत्पुगीन उन्नत वास्तुकला- मुगल शासन में निर्मित आलीशान किले और मकबरे एवं कोच राजाओं द्वारा निर्मित भव्य मन्दिरों, राज प्रसादों इत्यादि की प्रच्छाया है। इस दृष्टि से कतिपय उदाहरण द्रष्टव्य हैं :

शंकरदेव : रत्नमय गृहसब करे जातिष्कार ।

नाहि खेर बेत बाँस काष्ठर संचार ।।

एको एको गृह मेरु समान उच्छृत ।

हीरा मणि मरकत माणिके गठित ।।

कत रजतर कतो शुद्ध सुवर्णर ।

चिकमिकि करे येन कान्ति आदियर ।⁷⁷

मणि दीप राजहि भवन भ्राजहि देहरी बिद्रम रची

मनि स्वभ भीति बिरचि बिरची कनक मनि मरकत खची
सुदर मनोहर मदिरायत अजिर लंघर फणिक रच
प्रति द्वार द्वार कपाट पुरट बनाइ बहु बज्रनि खचे ।⁸

इससे मिलते-जुलते वर्णन ही कई स्थलों पर हुए हैं। तुलसी ने प्रायः 'मंगलमय मंदिर सब केरे। चित्रित जनु रतिनाथ चितेरें'⁷⁹ और 'चार चित्रसाला गृह गृह प्रति लिखे बनाइ'⁸⁰ जैसे कथन किये हैं। शंकरदेव में भी प्रायः इससे मिलते जुलते ढंग के ही कथन हैं।

राज-महलो और नगरों के भव्य-वर्णनों से ऐसा समझना गलत होगा कि भारत की सर्व-सामान्य जनता के घर भी वैसे ही भव्य होंगे। वस्तुतः उस समय की कौन कहे, आज भी अनगिनत जनता खरपात से छाये मिट्टी के घरों में ही गुजर-बसर करती है। वस्तुतः आश्चर्य का विषय है कि इन कवियों का ध्यान केवल अपने इष्टदेवों के महलों अथवा राज-निवासों तक ही सीमित रहा है। यों दोनों की रचनाओं में यत्र-तत्र पर्ण कुटीरों और बोंस-बेत से बने घरों के संकेत भी हो गये हैं, पर मूलतः वे उपेक्षित ही रहे हैं।

रीति-रिवाज और आचार-व्यवहार

यों तो सम्पूर्ण हिन्दू समाज में रीति-रिवाज और आचार-व्यवहार मोटे तौर पर समान प्रकार के ही हैं, पर अंचल और जाति-विशेष में उनमें किंचित् अन्तर मिलते हैं। शंकरदेव और तुलसी-कालीन परिवेश में भी अधिकांश रीति-रिवाज और आचार-व्यवहार समान प्रकार के ही थे, पर अंचल-भेद के कारण उनमें कुछ अंतर भी थे। उनके प्रतिबिम्ब दोनों की रचनाओं में अनेक विध देवे जा सकते हैं।

(क) अभिवादन : अभिवादन के विभिन्न रूप प्रचलित थे। इसके लिए विविध प्रकार के शब्द प्रयुक्त होते थे और कभी-कभी विशेष प्रकार की अंग-भंगी भी उपस्थित की जाती थी। 'नमो', 'नमस्ते', 'नमस्कार', 'प्रणाम' इत्यादि अभिवादन सूचक शब्द दोनों में उपलब्ध हैं।⁸¹ पूज्य व्यक्तियों तथा देवताओं के लिए साष्टांग दंडवत् चलता था।⁸² छोटी के लिए 'आशीर्वचन', 'आशीर्वाद', 'विरंजीवि', 'दीर्घायु' आदि मंगलपरक शब्दों के प्रयोग होते थे।⁸³ श्रद्धा प्रदर्शन तथा अभिवादन के लिए कतिपय शारीरिक क्रियाएँ जैसे, चरण धूल लेने,⁸⁴ चरण पखारने, चरण छूने,⁸⁵ हृदय से लगाने,⁸⁶ गले से लगाने,⁸⁷ प्रदक्षिणा करने,⁸⁸ इत्यादि के प्रचलन थे।

अभिवादन की ये पद्धतियाँ हिन्दू समाज में सामान्य रूप में प्रचलित थीं। उत्तर-भारत में हिन्दू समाज के अतिरिक्त जो मुस्लिम वर्ग था उनकी अभिवादन पद्धति भिन्न थी वैसे ही मे बसी विभिन्न आर्येतर गाँठियाँ में भी अभिवादन

की पद्धति भिन्न ही रही होगी, किन्तु एतद्विषयक संकेत न तो तुलसी में प्राप्त होते हैं और न शंकरदेव में। इसका कारण यही अनुमित किया जायेगा कि तुलसी और शंकरदेव द्वारा वर्णित परिवेश हिन्दू परिवेश है, हिन्दूतर नहीं।

(ख) शिष्टाचार : अभिवादन की अगली कड़ी में कुछ अन्य लोकाचार और शिष्टाचार आ जुड़ते हैं। कुशल-क्षेम पूछना, अभ्यागत का स्वागत करना, सम्माननीय व्यक्तियों से बात करते समय हाथ जोड़ना, सिर नवाना, ब्राह्मण अथवा बूढ़े-बुजुर्गों का आशीर्वाद देते समय हाथ ऊपर उठाने, अभ्यागतों एवं प्रियजनों की अगवानी करने, छोटी-छोटी स्नेह सहित चूमने इत्यादि जैसे लौकिक आचारों के उल्लेख दोनों में मिलते हैं⁸⁹। भारतीय संस्कृति में अतिथियों को 'देव' कहा गया है। अतः, स्वभावतः उनके प्रति विशेष सम्मान प्रकट करने के उल्लेख दोनों में मिलते हैं। इस दृष्टि से उन्हें ससम्मान आसन पर बैठाने पाद्य-अर्घ्य से पूजने, उनके समक्ष मूल्यवान् वस्तुओं को समर्पित करने इत्यादि के संकेत दोनों ने किये हैं। कार्य-सिद्धि के लिए अपरिचितों अथवा श्रद्धास्पद लोगों से बात करते समय अपनी विनम्रता सूचित करने के लिए 'कृपा करने', 'उद्धार करने', जैसे शब्दों के प्रयोग भी होते थे। बात-चीत के बीच भी योग्यता और कर्मानुसार व्यक्तियों को सम्बोधित किया जाता था। 'देव', 'बाप', 'आर्य', 'नाथ', 'तात' जैसे उत्तम⁹⁰ एवं 'दुष्ट', 'खल', 'अधम', 'पापी' जैसे निकृष्ट सम्बोधन⁹¹ दोनों की रचनाओं में प्रयुक्त हुए हैं।

(ख) भोजन : भोजन विषयक उल्लेख के अन्तर्गत भोजन-सामग्री के ही उल्लेख प्रायः दोनों कवियों की रचनाओं में मिलते हैं। भोजन दिन में सामान्यतया कितनी बार किया जाता था, परिवार के सभी सदस्यों का भोजन एकसाथ होता था अथवा नहीं जैसे विविध विषयों के संकेत दोनों में प्रायः नहीं मिलते हैं। उल्लिखित सूचनाओं के आधार पर ऐसा प्रतीत होता है कि अतिथियों के लिए अथवा पर्व-त्यौहार के दिनों भोजन का प्रबन्ध विशेष रूप से किया जाता था। भोजन-सामग्री के अन्तर्गत प्रायः विस्तार न करते हुए दोनों ने विविध प्रकार के भोजन, व्यजन सहित भोजन, कंद-मूल-फल अर्पण, पचामृत भोजन जैसे शब्द प्रयोग किये हैं⁹²। शंकरदेव में ईक्षु, चूड़ा, आलू, दधि, दुग्ध, संदेश, पिठा, परमान, चीनी, लड्डू इत्यादि के अलग-अलग उल्लेख मिलते हैं⁹³। तुलसी ने राम-विवाह के अवसर पर बारातियों के भोजन कराये जाने का विस्तृत वर्णन तो किया है, किन्तु भोज्य-सामग्री के अलग-अलग नाम नहीं गिनाये हैं। भोजनोपरात ताम्बूल अर्पण करने का उल्लेख शंकरदेव ने कई स्थलों पर किया है⁹⁴ जिसके मूल में असम में ताम्बूल-भक्षण का प्रचलन ही रहा होगा। भोजन के द्वारा अतिथियों को सतुष्ट करना गृहस्थ

जीवन में एक पवित्र एवं माणविक आचार समझा जाता है। इस स्थिति का प्रतिबिम्ब दोनों की रचनाओं में समान रूपेण प्राप्त होता है।

(ग) उपालम्भ : सामाजिक जीवन में किसी भी प्रकार से हानिकारक या दुःखदायक व्यक्ति को हानि पहुँचा सकने में असमर्थता होने पर खीझ उत्पन्न होती है और तब व्यक्ति निन्दा अथवा उपालम्भ का सहारा लेता है। शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में ऐसे अनेक स्थल उपलब्ध होते हैं जहाँ इनके रूप देखे जा सकते हैं। उदाहरणार्थ, शंकरदास साहित्य में गोपियो द्वारा यशोदा से कृष्ण की शिकायत, 'पारिजात हरण' नाटक में नारद द्वारा रुक्मिणी को पारिजात फूल दिये जाने पर कृष्ण से सत्यभामा की शिकायत, 'उत्तरकाण्ड रामायण' में सीता के विरुद्ध शिकायत इत्यादि देखे जा सकते हैं। तुलसी साहित्य से भी ऐसे कतिपय प्रसंग संकेतित किये जा सकते हैं। यथा- भरत का राम से माता की शिकायत, विभीषण का राम से रावण की शिकायत, शूर्पणखा का रावण से राम की शिकायत इत्यादि।

(घ) संस्कार : हिन्दू जीवन में अति प्राचीन काल से ही संस्कारों के पालन करने का विधान रहा है। विभिन्न स्मृतिकारों ने संस्कारों की अलग-अलग संख्याएँ दी हैं। गौतम के अनुसार कुल संस्कार चालीस होते हैं। उनमें से व्रत और यज्ञों से सम्बन्धित संस्कारों को निकाल देने पर उनकी संख्या दस हो जाती है- गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकरण, नामकरण, अन्नप्राशन, चूड़ाकरण, उपनयन, समावर्तन और विवाह⁹⁵ कई स्मृतियों में षोडश संस्कारों के उल्लेख है। उनमें से यदि वेद चतुष्टय विषयक संस्कारों को निकाल दिया जाय तो इनकी संख्या बारह होती है- गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकरण, नामकरण, अन्नप्राशन, कण्विध, चूड़ाकरण, उपनयन, समावर्तन, विवाह और अन्त्येष्टि। इनमें से शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में अधिकांश के मात्र संकेत मिलते हैं। विस्तृत वर्णन मूलतः विवाह-संस्कार का मिलता है। आगामी पंक्तियों में कतिपय संस्कार विषयक आवश्यक उल्लेख किये जाते हैं।

गर्भाधान : शंकरदेव और तुलसी दोनों ने 'गर्भाधान' के संकेत मात्र किये हैं,⁹⁶ वर्णन नहीं। इसके विपरीत दोनों की रचनाओं में संतानोत्पत्ति के अवसर पर उत्सव (जन्मोत्सव) मनाये जाने के विस्तृत वर्णन हुए हैं। इस दृष्टि से शंकरदेव द्वारा वर्णित कृष्णजन्मोत्सव और तुलसीदास द्वारा अंकित रामजन्मोत्सव देखे जा सकते हैं⁹⁷

जातकर्म : शिशु जन्म के पश्चात् मनाये जानेवाले संस्कारों में जातकर्म का महत्वपूर्ण स्थान है। इसमें प्रायः नाडीछेद, शिशुस्नान, शिशु मुख में दाँध और

मधु का दान, स्तन-दान इत्यादि के विधान हैं। शंकरदेव और तुलसी द्वारा वर्णित जातकर्म संस्कार में उबटन-आलेप के पश्चात् शिशु-स्नान⁹⁸ और आनन्दोल्लास इत्यादि के वर्णन हैं। तुलसी ने इस अवसर पर 'छठी' और 'बरही' मनाये जाने, छठी की रात में जागरण करने इत्यादि के भी वर्णन किये हैं।⁹⁹ असम में 'छठी' और 'बरही' नहीं मनाये जाते हैं। शंकरदेव की कृतिओं में इसके उल्लेख नहीं होने का कारण संभवतः यह भी हो सकता है।

नामकरण : नामकरण संस्कार जन्म के सामान्यतः आठवें या दसवें दिन किया जाता है किन्तु निश्चित तिथि या समयावधि का उल्लेख दोनों में से किसी ने नहीं किया है। तुलसी ने नामकरण संस्कार के लिए उचित दिन का शोधन अवश्य करवाया है।¹⁰⁰ यों दोनों कवियों द्वारा नामकरण-संस्कार का उत्सव के रूप में ही वर्णन हुआ है।¹⁰¹

कर्णविध : कर्णविध का उल्लेख तुलसी में हुआ है,¹⁰² शंकरदेव में नहीं।

चूड़ाकर्म : चूड़ाकर्म संस्कार का वर्णन किसी ने नहीं किया है, दोनों ने उसकी केवल सूचना दी है। तुलसी ने उसके लिए 'चूड़ाकरन' और शंकरदेव ने 'जातकर्म' शब्द प्रयुक्त किया है।¹⁰³

उपनयन : शंकरदेव ने 'यज्ञसूत्रदान' (यज्ञोपवीत) और तुलसी ने 'उपवीत' का उल्लेख भर किया है।¹⁰⁴ इसी क्रम में दोनों ने विद्यारंभ के उल्लेख भी किये हैं।¹⁰⁵

विवाह : विवाह-संस्कार के वर्णन शंकरदेव और तुलसीदास ने अपेक्षया अधिक विस्तार से किये हैं। शंकरदेव की रचनाओं में श्रीकृष्ण के विभिन्न विवाहों के संकेत भर हुए हैं किन्तु श्रीकृष्ण-रुक्मिणी विवाह को बहुत अधिक विस्तार मिला है। उक्त प्रसंग पर उन्होंने 'रुक्मिणी-हरण' नामक से स्वतंत्र-पुस्तकों (काव्य और नाटक) की रचनाएँ की हैं। 'राम विजय नाट' में उन्होंने राम और सीता के विवाह का भी विस्तारपूर्वक वर्णन किया है।

तुलसी ने अपनी रचनाओं में राम-सीता और शिव-पार्वती के विवाह-वर्णन में रुचि दिखायी है। ये वर्णन 'रामचरितमानस' में तो आये ही हैं, इन प्रसंगों पर उन्होंने 'जानकी मंगल' और 'पार्वती मंगल' जैसी स्वतंत्र पुस्तकों की रचनाएँ भी की हैं। विवाह के एक लौकिक आचार 'नहछू' को भी उन्होंने स्वतंत्र काव्य का विषय बनाया है। 'गीतावली' और 'कवितावली' में भी यथास्थान राम-विवाह को महत्त्व मिला है।

दोनों कवियों द्वारा वर्णित विवाह प्रसंग के तुलनात्मक अनुशीलन से स्पष्ट होता है कि कुछ बातें समान रूप में दोनों में वर्णित हुई हैं। इस दृष्टि से लगन

130 / शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावधर्म

निर्णय,¹⁰⁶ बरात-यात्रा,¹⁰⁷ अगवानी,¹⁰⁸ कुलगुरु पूजन,¹⁰⁹ होम-मंत्रोच्चारण,¹¹⁰ मंगल-गीत व वाद्य,¹¹¹ नगर-सजावट,¹¹² देहेज,¹¹³ आतिथ्य,¹¹⁴ कन्यादान,¹¹⁵ आरती के साथ वर-वधू का गृह प्रवेश¹¹⁶ और वधू को आशीर्वाद प्रदान इत्यादि उदाहृत किये जा सकते हैं। इस अवसर पर विविध मांगलिक वस्तुओं के उल्लेख भी हुए हैं। शंकरदेव ने सुगंधित चंदन, सिन्दूर, नेत वस्त्र, स्वर्ण घट, फूल, प्रदीप, धूप, कुश, तिल इत्यादि के नाम गिनाये हैं।¹¹⁸ तुलसी में मांगलिक द्रव्यों का उल्लेख इस प्रकार मिलता है-

हरद दूब दधि पल्लव फूला। पान पूगफल मंगल मूला।।

अच्छत अंकुर लोचन लाजा। मजुल मंजरि तुलसि बिराजा।।¹¹⁹

इस क्रम में बरात के स्वागत-सत्कार इत्यादि का भी विस्तृत वर्णन दोनों में मिलते हैं। भोजनोपरांत मुखशुद्धि के रूप में 'ताम्बूलपान' का विधान दोनों ने किया है।¹²⁰ कुछ ऐसी भी बातें और लौकिक आचार वर्णित हैं जो दोनों में भिन्न-भिन्न हैं। यथा- शांकरि साहित्य में

उरुलि (उलूध्वनि) : महिलाओं द्वारा मांगलिक अड्सरों पर की जानेवाली उलूध्वनि ही 'उरुलि'¹²¹ या 'जोकार'¹²² है। इसका उल्लेख 'अनर्घरायव'¹²³ और 'नैषधीय चरित'¹²⁴ में भी हुआ है।

अधिवास : विवाह के पूर्व दिन को अधिवास कहा जाता है। इस दिन वर-वधू को कतिपय विधि-निषेध पालन करने पड़ते हैं। साथ ही कुल देवता का पूजन पुरोहित द्वारा घट-स्थापन, मंत्रोच्चारण, मांगलिक गीत एवं उलूध्वनि, उखटन इत्यादि के विधान भी इस दिन किये जाते हैं। 'रुक्मिणी हरण' नाट में अधिवास के दिन ही रुक्मिणी को देवी भवानी की पूजा करने के लिए कहा गया है- 'आजु अधिवासु, कालि विवाहक दिवस, देवीक पूजा कर गया।'¹²⁵

मुखचन्द्रिका : विवाह विधि के अवसर पर पहली बार वर-वधू परस्पर शुभ-दृष्टि फेरते हैं। स्थानीय रीति में यही मुख-चन्द्रिका है। कृष्ण-रुक्मिणी¹²⁶ और 'राम-सीता'¹²⁷ के विवाह के अवसर पर शंकरदेव ने मुखचन्द्रिका का विधान किया है।

केश-बन्धन : इसमें वर-वधू के केशों को एकत्र बांधने के वर्णन हुए हैं। संभवतः यह वर-वधू के एकत्रीकरण का प्रतीक है। शंकरदेव ने केश-बन्धन के साथ ही वर-वधू पर पानी ढालने का भी उल्लेख किया है-

(क) सोहि समये राजा भीष्मके कन्या सम्प्रदान करिते बर कन्याक केश एक थाम करियेकहो पानी ढालिते दैचे कौतुक मिलत।¹²⁸

ख विश्वमित्र कुशण्ड करिय होम

सोहि समये उर

कण

एक ठाम करिये पानी ढालिते ब्रह्म, इन्द्र, रुद्रादि देवतासब यैचन आनन्द मिलावत ।¹²⁹

कुसुम शैव्या : शंकरदेव की रचनाओं में विवाहोपरांत वर-वधू की विभिन्न क्रीड़ाओं के साथ ही श्रैंगारिक क्रीड़ाओं के भी वर्णन हुए हैं।¹³⁰ यद्यपि इसके लिए उन्होंने किसी पारिभाषिक शब्दावली का प्रयोग नहीं किया है, किन्तु श्रैंगारिक क्रीड़ाओं के वर्णन से स्पष्ट है कि वह कुसुम-शैव्या के अंग के रूप में वर्णित हुआ है। रात्रि-क्रीड़न के पश्चात् प्रातःकाल स्नान-दान आदि का विधान होता है। इस दिन की स्थानीय संज्ञा 'बासी बिया' है। इसका नामोल्लेख शंकरदेव की रचनाओं में नहीं हुआ है।

तुलसी साहित्य में :

तुलसीदास की विभिन्न रचनाओं में विवाह-वर्णन के जो भी प्रसंग आये हैं यदि उनमें से वर्णित एक-एक विधि और सारे वैदिक और लौकिक आचारों को क्रमबद्ध रूप में उपस्थित किया जाये तो वर्तमान समय में उत्तर-भारत के गाँवों में प्रचलित वैवाहिक विधि का एक विश्वसनीय और यथार्थ चित्र खड़ा हो जाता है। शंकरदेव के विवाह-वर्णनों में पुराणों के अनुसरण और देवताओं के सगम उपस्थित करने से वास्तविकता की जगह अलौकिकता अधिक आ गयी है। तुलसी ने जिन लौकिक आचारों के वर्णन किये हैं उनमें से कुछ के यहाँ सकेत भर किये जाते हैं। यथा- द्वाराचार, परिछन, विवाह के अवसर पर गाली गीत,¹³¹ कोहबर¹³² (कोष्ठवर), द्यूत,¹³³ क्रीड़ा,¹³⁴ लहकौर (लघु कौर), ज्यौनार,¹³⁵ कन्या की विदाई,¹³⁶ वधू-स्वागत,¹³⁷ चतुर्थी इत्यादि।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसी द्वारा वर्णित विवाह-संस्कार अपेक्षया विस्तृत तो हैं ही, उनमें वैदिक कृत्यों के साथ ही अनेक स्थानीय लौकिक आचारों के समावेश हुए हैं। इनसे वर्णन में विश्वसनीयता और यथार्थवादिता आयी है। इस दृष्टि से तुलसी के वर्णन शंकरदेव के वर्णनों की अपेक्षा जन-जीवन के अधिक निकट हैं।

अन्त्येष्टि संस्कार : अन्त्येष्टि मानव जीवन का अंतिम संस्कार है। इसके अन्तर्गत सामान्यतः दाह-पूर्व शव-स्नान, चिता-निर्माण, सुगन्धित द्रव्यों का चिता और शव पर छिड़काव, तर्पण आदि वर्णित होता है। शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में कुछ व्यक्तियों की अन्त्येष्टि के उल्लेख भर हुए हैं। यथा- पूतना, कस, यादव, बालि, राक्षसादि।¹³⁸ इसके विपरीत कुछ की अन्त्येष्टि के वर्णन विस्तारपूर्वक भी हुए हैं। इस दृष्टि से शंकरदेव द्वारा अंकित राहित का अन्त्येष्टि और

तुलसी द्वारा वर्णित दशरथ एवं जटायु के संस्कार देखे जा सकते हैं

पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, अन्नप्राशन और समावर्तन के उल्लेख अथवा वर्णन शंकरदेव और तुलसी में नहीं मिलते हैं।

पर्व-त्यौहार . पर्व-त्यौहार मूलतः सामाजिक-व्यवस्था एवं विशिष्ट धार्मिक कृत्यों से सम्बन्धित और उसकी गतिमानता के सूचक होते हैं। इनमें से कुछ पर्व-त्यौहारों की ख्याति सर्व भारतीय होती है तथा बहुत सारे त्यौहारों को आचलिक रूप ही प्राप्त हो पाता है। शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में मूलतः उन पर्व-त्यौहारों को ही महत्त्व मिला है, जिनका किसी-न-किसी रूप में धर्म से सम्बन्ध है। इस दृष्टि से शंकरदेव की रचनाओं में उल्लिखित वैशाखी, ज्येष्ठी रास-क्रीड़ा, फाल्गुनी उत्सव एवं तुलसी द्वारा वर्णित हिंडोला, दीपमालिका और होली के नाम गिनाये जा सकते हैं।

असम में बैसाख मास की संक्रान्ति बड़ी धूमधाम से मनायी जाती है। इसी की स्थानीय आख्या 'बिहू' है। शंकरदेव के समय में यह उत्सव संभवतः मनाया जाता होगा, किन्तु उन्होंने इसके सामाजिक पक्ष पर ध्यान न देते हुए उसे धार्मिकता से जोड़ दिया है। इसका उल्लेख उन्होंने इस प्रकार किया है- 'विगुदिना बिधिमते पंच तीर्थ करि। शुद्धमते देख्य सुभद्रा राम हरि।।'¹⁴⁰

ज्येष्ठी के सम्बन्ध में शंकरदेव की उक्ति है कि ऋक्षयोग और नक्षत्र संयोग के अवसर पर महाज्येष्ठी अत्यन्त पवित्र होती है। इस अवसर पर उन्होंने विष्णु-क्षेत्र के दर्शन से इक्कीस कुलों के उद्धार होने का उल्लेख किया है।¹⁴¹

शंकरदेव ने शारदीय रास-क्रीड़ा का वर्णन भागवत के अनुरूप बड़े विस्तार से किया है।¹⁴² इस क्रीड़ा को उन्होंने 'कामजय' स्वीकार किया है। असम में रासोत्सव को धार्मिक महत्त्व मिल जाने के कारण आज भी विभिन्न नगरों में इसके आयोजन बड़े धूमधाम से होते हैं। तुलसी ने 'रास-क्रीड़ा' का वर्णन नहीं किया है। इसका तात्पर्य यह नहीं कि तुलसीकालीन उत्तर भारत में राम-लीला प्रचलित नहीं थी अथवा उससे वे परिचित नहीं थे।

तुलसी ने 'हिंडोला', 'दीपमालिका' और 'होली' के वर्णन किये हैं। उनके राम-सीता अन्य स्त्रियों के साथ हिंडोले पर झूलते हैं।¹⁴³ उत्तर-भारत में सावन में हिंडोले का आयोजन किया जाना आम बात है। तुलसी द्वारा उसे स्वीकार किया जाना उनकी लोकदृष्टि का परिचायक है। वर्तमान असम में भी सावन के महीने में श्रीकृष्ण की मूर्तियों को झूले पर झूलाने की प्रथा प्रचलित है, किन्तु शांकरि साहित्य में उसका उल्लेख न होना ऐसा अनुमित करने को बाध्य करता है। शायद

उस समय यह प्रथा नहीं रही होगी। शंकरदेव ने 'दीपावली' मनाये जाने का भी उल्लेख नहीं किया है किन्तु तुलसी ने 'दीपावली' के अवसर पर अयोध्या की सजावट का वर्णन एक पूरे पद में किया है।¹⁴⁴ आनन्द और उत्तास के पर्व के रूप में वसन्तोत्सव अथवा होलिकात्सव के वर्णन दोनों की रचनाओं में प्राप्त होते हैं-

शंकरदेव : रगे फागु खेले चैतन्य बनमाली।

दुहाते फल्गुर गुंडा सिंचंत मुरारी।¹⁴⁵

तुलसीदास : नगर-नारि-नर हरषित सब चले खेलत फागु।

.....
खेलत फागु अवधपति अनुज-सखा सब संग।¹⁴⁶

आजकल असम में यह उत्सव 'दौल-यात्रा' के रूप में आयोजित होता है।। शंकरदेव ने उस ओर भी संकेत किया है-

फाल्गुनीत गोविन्दक तुलिया दौलत।

दौलयात्रा करै महोत्सव सिबेलात।¹⁴⁷

इस उत्सव के वर्णन में परस्पर अबीर डालने, पिचकारियों से रंग छोड़ने मृदंग, डफ, करताल आदि विभिन्न वाद्यों के साथ होली गीत गाने, परस्पर हँसी-मजाक और परिहास करने और गाली देने इत्यादि के उल्लेख हुए हैं।

लोक-विश्वास : शास्त्रीय आचारों के अतिरिक्त प्रत्येक समाज में कुछ लोक-विश्वास भी प्रचलित होते हैं। सामान्य जनता का जीवन उससे ज्यादा प्रभावित रहता है। शंकरदेव और तुलसी दोनों का ध्यान तद्द्युगीन समाज में प्रचलित वैसे बहुत सारे लोक-विश्वासों की ओर गया है और काव्य-रचना में प्रसंगानुरूप उन लोक-विश्वासों का कथन भी हुआ है। वे विश्वास कुछ तो धार्मिक प्रसंग से गृहीत हैं और कुछ लोक-जीवन के दीर्घ और तीव्र अनुभवों पर आधारित। जिन धार्मिक विश्वासों से आलोच्य कवियों की साम्प्रदायिक भक्ति-भावना का तनिक भी विरोध दीखा है उन्हें स्थान नहीं दिया गया है, पर व्रत-उपवास, सत्संग आदि धार्मिक महत्त्व के सर्व-सामान्य विश्वासों को दोनों ने स्वीकार किया है।

शंकरदेव में 'एक देव' का साग्रह कथन होने के कारण सामान्य जन द्वारा पूजित लोक-देवों, भूत-प्रेत आदि की पूजा का विरोध ही अधिक मिलता है जबकि तुलसी ने ऐसे स्थलों पर साम्प्रदायिक सीमाओं से अपेक्षया हटकर लोकभावना को अधिक महत्त्व दिया है। उनकी रचनाओं में अंकित विभिन्न लोकदेवों की पूजा-उपवास को इसी सन्दर्भ में समझा जा सकता है।

धर्मतर लोक-विश्वासों में भाग्यवाद¹⁴⁸ ज्योतिष का महत्त्व¹⁴⁹ टोना टोटका¹⁵⁰

दुष्ट-दृष्टि और दुष्ट-ग्रहों से रक्षार्थ बालकों के लिए रक्षाकवच इत्यादि की व्यवस्था शुभ तथा अशुभ शकुन,¹⁵¹ स्वप्न, अभिषाप,¹⁵³ आशीर्वाद¹⁵⁴ इत्यादि के उल्लेख दोनों की रचनाओं में हुए हैं। इनके सम्बन्ध में दोनों की दृष्टि प्रायः समान है।

मनोरंजन : शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में तत्कालीन समाज के विभिन्न आयुवर्ग में प्रचलित मनोरंजन के विविध रूपों और साधनों के भी उल्लेख हुए हैं। नर-नारी के नृत्य और मल्ल-क्रीड़ा जैसे आयोजन जहाँ सभी का मनोरंजन करने में समर्थ हैं, वहाँ मृगया और चौगान के खेल पुरुषों तक ही सीमित माने जायेंगे। छोटे-बच्चों की क्रीड़ाओं में बड़े लोग केवल दर्शक हो सकते हैं, खेल में प्रत्यक्ष भाग नहीं ले सकते हैं। कुछ सामाजिक उत्सवों का सम्बन्ध भी मनोरंजन से जुड़ा रहता है।

बच्चों की क्रीड़ा एवं मनोरंजन के रूप में आलोच्य कवियों के श्रीकृष्ण और राम की बाल-लीलाओं-आंगन में ठुमकने,¹⁵⁵ किलकने,¹⁵⁶ घुटने टेककर चलने¹⁵⁷ के कुछ वर्णन देखे जा सकते हैं। शंकरदेव के श्रीकृष्ण की माखन-चोरी,¹⁵⁸ गो-चारन,¹⁵⁹ वशी वादन,¹⁶⁰ फल से लदे वृक्षों पर गुंठली फेंकने,¹⁶¹ जल-विहार करने¹⁶² इत्यादि एवं तुलसी के राम के गेद और चौगान खेलने,¹⁶³ घुड़सवारी करने¹⁶⁴ इत्यादि के वर्णन बाल-क्रीड़ा और बाल-मनोरंजन के ही उदाहरण हैं। युवकों के मनोरंजन में मल्ल-क्रीड़ा¹⁶⁵ और मृगया¹⁶⁶ के उल्लेख हुए हैं। तुलसी ने तो पालतू बाज के द्वारा दूसरे पक्षियों के शिकार करने की बात भी कही है।¹⁶⁷ शंकरदेव द्वारा वर्णित श्रीकृष्ण के वन-विहार,¹⁶⁸ वन में मित्रों के साथ भोजन करने¹⁶⁹ इत्यादि के वर्णन युवकोचित मनोरंजन में ही आयेंगे। शंकरदेव और तुलसी दोनों में गीत-नृत्य, नाट्य प्रदर्शन इत्यादि के प्रचलन का उल्लेख मिलते हैं। शंकरदेव ने कोचराज नरनारायण के दरबार में भारत के अन्य प्रान्तों से आनेवाले नट-नटियों, प्रशस्ति गायकों आदि के उल्लेख किये हैं।¹⁷⁰ अभिनय और नाट्य-प्रदर्शन को मनोरंजन के साथ ही भाव और विचार सम्प्रेषण का सबल माध्यम होने के कारण स्वयं शंकरदेव ने न केवल नाटकों की रचना की, बल्कि उनके अभिनय में भी भाग लिया एवं कई प्रकार के वाद्य-यन्त्रों को अपनी देख-रेख में बनवाया। तुलसी साहित्य में भी नटों-भाटों, नर्तकियों आदि और नृत्यों¹⁷¹ के उल्लेख मिलते हैं। उनके समय में उत्तर भारत में अभिनय-प्रदर्शन की विभिन्न लोक-विधियाँ प्रचलित रही होंगी। रास-लीला और राम-लीलाएँ भी होती थीं, तभी उन्होंने मेधा भक्त के साथ मिलकर राम-लीला को नवीन रूप दिया था। उल्लेखनीय है कि शंकरदेव और तुलसी ने समाज-परिवार में प्रचलित विविध उत्सवों को भी मनोरंजन के साधन के रूप में वर्णित किया है।

प्रसाधन और वस्त्राभूषण : नारी वर्णन में दोनों कवियों ने उसके सौन्दर्य और प्रसाधन के सम्बन्ध में भी किंचित् संकेत किये हैं। इनमें स्नान-पूर्व और स्नान-पश्चात् प्रसाधनों के भी संकेत हो गये हैं। स्नान-पूर्व शरीर में तेल, उबटन¹⁷² आदि मालिश करने के उल्लेख हुए हैं और स्नान पश्चात् कतिपय सुगन्धित द्रव्यो-चन्दन, कस्तूरी आदि के लेप किये जाने के उल्लेख मिलते हैं। तुलसी की अपेक्षा शंकरदेव में ये उल्लेख अधिक स्पष्टता से हुए हैं। तुलसी के कर्मक्षेत्र की तुलना में शंकरदेव के क्षेत्र कामरूप (प्राच्यदेश) में सौन्दर्य-प्रसाधनों के अधिक उपयोग किये जाने की पुष्टि नैषधीय नारायणीय-व्याख्या से भी होती है।¹⁷³ आँखों में अजन, ललाट पर टीका, करतल में मेंहदी लगाने इत्यादि के उल्लेख दोनों में हुए हैं।¹⁷⁴ रूप गोस्वामी कृत 'उज्ज्वल नीलमणि' और 'वल्लभदेव कृत 'शुभासितातली' में नारी के सोलह शृंगारों के उल्लेख हुए हैं। उनमें प्रसाधन और वस्त्राभूषणों के प्रायः सभी रूप समाहित हो गए हैं। शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में उनके अधिकांश रूप प्राप्त होते हैं। अन्तर यह है कि तुलसी ने सबके अलग-अलग वर्णन न करते हुए 'सर्वं अलंकारो भवति सुरुपानाम्' के अनुरूप ही 'भूषण सकल सुदेस सुहाए'¹⁷⁵ जैसी घोषणाओं से ही काम चला लिया है, जबकि शंकरदेव ने विभिन्न शृंगारों के अलग-अलग वर्णन किये हैं। उनमें से यहाँ कुछ उदाहृत किये जाते हैं। यथा-

- | | |
|--|--|
| 1. असितपट या चीर : | गाव मुचि दिव्य नेत बस्त्र दिला आनि ।
प्रबन्धे पिन्धिला ताक आपुनि गोसानी ।।
रत्नर मेखला टानि बांधिला कंकाले ।
मुठिते लुकाइ बतासते येन हाले ।। ¹⁷⁶ |
| 2. वेणी बंधन या केश रचना : | प्रबन्धे बांधिला अति उच्च करि खोपा । ¹⁷⁷ |
| 3. बालों में फूल खोसना : | मालती फुलर भितरत दिला धोपा । ¹⁷⁸ |
| 4. तिलक : | शिखत सिन्दूर आगरर दिला फोट ।। ¹⁷⁹ |
| 5. कर्णावतंस : | कर्ण खंजखिलि शिरे पिघिल मुकुट ।
चार चाकिशलाइ ज्वले उपर कर्णत ।। ¹⁸⁰ |
| 6. आभूषण अथवा हार, कंकण, नूपुर इत्यादि : | रत्नमय गलपता गुलिया गलत ।।
सुवर्ण खचित गले साते सरि हार ।
हृदयत ज्वलै जिलिमिलि पेचन्दार ।।
बाहुत सुवर्ण टार करत कंकण ।
दुयो हाते देखि शाख देवाग भूषण |

कपालत ज्वलै आति सुवर्णर जेठि
दशो आगुलित जाम्ब सोणार आगुठि
रत्नर नूपुर पावे रुण जुन बाजे ।⁸¹

सीता-विवाह के अवसर पर तुलसी ने नारियों के प्रसाधन और वस्त्राभूषण का उल्लेख निम्नांकित रूप में किया है :

पहिरें बरन बरन बर चीरा । सकल बिभूषन सजें सरीरा ।।
सकल सुमंगल अंग बनाएँ । करहिं गान कलकंठि लजाएँ ।।
कंकन किंकिनि नूपुर बाजहिं । चालि बिलोकि काम गज लाजहिं ।।¹⁸²

दोनों कवियों द्वारा उल्लिखित वस्त्राभूषणों में स्थानीय प्रचलनों को अधिक महत्त्व मिला है। यही कारण है कि शकरदेव ने रुक्मिणी के द्वारा प्रयुक्त किये जानेवाले वस्त्रों में 'मेखला'¹⁸³ और 'दिव्य नेत'¹⁸⁴ का पुनः पुनः उल्लेख किया है। ध्यातव्य है कि असम में 'मेखला' और 'रेशमी वस्त्रों' तथा उत्तर भारत में साड़ी¹⁸⁵ के प्रचलन की विशिष्टता ही इसका मुख्य कारण है।

नारी के वस्त्राभूषणों के अतिरिक्त दोनों की दृष्टि पुरुष के परिधान पर भी गयी है। इस दृष्टि से उनके द्वारा वर्णित राम और कृष्ण के परिधानों और अलंकारों को उदाहृत किया जा सकता है।

आदर्श कल्पना

आलोच्य कवियों ने समाज के यथार्थ वर्णन तो किये ही हैं, साथ ही उन्होंने अनेक विषयों पर अपने मतव्य भी दिये हैं। यह सत्य है कि उन मतव्यों में दोनों के वैष्णव मत और आदर्श ही अधिक झाँकते हैं। उनके द्वारा प्रतिपादित आदर्शों का वर्तमान पारिवारिक-सामाजिक जीवन में कितनी प्रासंगिकता है, यह भिन्न बात है। पर यहाँ उनका निर्देश इसलिए आवश्यक है कि वे ही उनके आदर्श प्रतिमान हैं। आगामी पक्तियों में कुछ प्रमुख शीर्षकों के अन्तर्गत उन्हें उपस्थित किया जाता है।

(क) परिवार : दोनों की रचनाओं में अंकित आदर्श हिन्दू परिवार को आधुनिक शब्दावली में सयुक्त-परिवार कहा जायेगा, जिसमें माता-पिता, पुत्र और भाई ही नहीं, बल्कि पितामह, चाचा-चाची, और पारिवारिक सेवक भी आते हैं। शकरदेव में श्रीकृष्ण-परिवार और हरिश्चन्द्र-परिवार तथा तुलसी में दशरथ-परिवार आदर्श परिवार के रूप में अंकित हैं। दोनों कवियों के कल्प-वर्णन जहाँ विघटित और पतनशील परिवार को अंकित करते हैं, वहीं हरिश्चन्द्र, कृष्ण और दशरथ के परिवारों के चित्र सुसंगठित परिवार के, जिनमें 'अनुचित उचित बिचार तजि, ते पालहिं फितु बैन'¹⁸⁶ जैसे पुत्रों की कल्पना हुई है

दोनों कवियों ने दाम्पत्य जीवन की सुख-समृद्धि पर बहुत अधिक बल दिया है। नारी धर्म का अर्थ ही लोगों ने पति-सेवा माना है।

शंकरदेव : 1 स्त्री जाति भैले तार स्वामी जीव प्राण।

स्वामी से देवता यत तप जप ध्यान ।।¹⁸⁷

2. पतिव्रता स्त्रीर स्वामीसे जीवन केने राखि आछो प्राण ।।¹⁸⁸

3 पतिव्रता नारीर स्वामीसे मोक्ष प्राण ।।¹⁸⁹

तुलसीदास :

1 नारि धरम पति देउ न दूजा ।¹⁹⁰

2. एकई धर्म एक व्रत नेमा । काँय बचन मन पति पद प्रेमा ।।¹⁹¹

3. सहज अपावनि नारि पति सेवत सुभ गति लहइ ।¹⁹²

दोनों द्वारा अंकित नारियाँ, यथा-शैव्या, रुक्मिणी, सीता, पार्वती पतिव्रत के आदर्श रूप में ही अंकित हुई हैं। शंकरदेव की शैव्या जहाँ अपने पति की दक्षिणा चुकाने के लिए स्वयं दासी बनती है, ब्राह्मण के हाथ बिक कर धन प्राप्त करती है वहीं सीता अपने पति के साथ जंगलों की खाक छानती है। ये कार्य उनके सहधर्मिणी रूप को सार्थक करते हैं। शंकरदेव की रुक्मिणी का कृष्ण को पा लेने के पश्चात् सत्यभामा से उसका कथन- 'जगतक परम गुरु स्वामी श्रीकृष्ण, उनिकर चरण सेवा करिते ब्रह्माण्ड भितरे कोन दुर्लभ थिक। धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष चारि पदारथ हाते मिलावे ।'¹⁹³ पति के प्रति उसकी दृढ निष्ठा का परिचायक है। तुलसीदास द्वारा वर्णित दक्ष-यज्ञ में हुई सती का उमा रूप में पुनर्जन्म प्राप्त करने पर शिव को पति रूप में पुनः प्राप्त करने के लिए की गई तपस्या उसके नैष्ठिक पतिव्रत्य का ही परिचायक है। दाम्पत्य जीवन में पति-पत्नी का कर्तव्यनिष्ठ स्नेह निम्नांकित पक्तियों में स्पष्ट हुआ है।

शंकरदेव :

कर्म समयत तोक मंत्री बुलि लेखि । रंगर बेलात येन तइ प्राण सखी ।

स्नेहर प्रस्तावे तइ मातृ येन ठान । शयन बेलात तइ दासीर समान ।।¹⁹⁴

तुलसीदास :

सबहिं भाँति पिय सेवा करिहौ । मारग जनित सकल श्रम हरिहौ ।

पाय पखारि बैठि तरु छाहीं । करिहउँ बाउ मुदित मन माहीं ।।¹⁹⁵

कहा जायेगा कि पारिवारिक सुख समृद्धि के लिए सुखी दाम्पत्य जीवन को दोनों ने महत्त्वपूर्ण माना है। घ्यातव्य है कि दोनों कवियों के ये विचार उनके वैष्णव आदर्श से अनुप्राणित हैं। दोनों को दास्य भाव की भक्तिम्या मान्य हैं जिससे

स्वामी सेवक भाव होता है। पति पत्नी के सम्बन्ध निरूपण में भी दोनों की दृष्टियाँ स्वामी सेवक भाव से ओझल नहीं हुई हैं।

(ख) समाज : आलोच्य कवियों ने जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में विविधता में एकता और द्वैतता में अद्वैतता की कल्पना की है। इसके मूल में उनके एक देव के प्रति अटूट नैष्ठिक भक्ति ही रही है। चाहे विचार परिवार का हो या समाज का, अर्थ का हो या राजनीति का सबको उनके अद्वैत दर्शन ने प्रभावित किया है। समाज सम्बन्धी विचारों में भी उन्हें अद्वैत-भिन्न सारे प्रतिमान अस्वीकार्य हैं। इस दृष्टि से उनके निम्नांकित उद्घोषों को सामाजिक विचारधारा की आधारशिला मान सकते हैं-

शकरदेव : शत्रु मित्र उदासीन सबाते समान।¹⁹⁶

तुलसीदास : सम कंचन कौचै गिनत, शत्रु मित्र सम दोइ।¹⁹⁷

शत्रु और मित्र में किसी प्रकार का भेद न मानना, यानी शत्रु को क्रमशः अपने सद् विचार और सद्भावों से मित्र बना लेना ही सामाजिक सगति, शांति और प्रगति का लक्षण है। वस्तुतः उनके इन विचारों का मूल रूप वेदों तक में ढूँढ़ा जा सकता है, जहाँ ऋषि प्रार्थना करता है-

हते हँहमा मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्।

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे।।

मित्रस्य चक्षुषा समीक्षा महे।।¹⁹⁸

ध्यातव्य है कि आलोच्य कवियों के साम्य-भाव का महत्त्व भक्ति के क्षेत्र में जहाँ अतिशय उदार और विशाल हृदयता का सूचक है, वहीं सामाजिक सन्दर्भ में साम्य स्थापन का। निम्नांकित पंक्तियों में वही बात अधिक स्पष्टतापूर्ण घोषित हुई है-

शकरदेव :

1. कुरुर शृगाल गर्दभरे आत्माराम। जानिया सबको पड़ि करिबा प्रणाम।

समस्ते भूतते विष्णु बुद्धि नोहे भावे। काथ्य वाक्य मने अभ्यासिबऐहि भावे।।¹⁹⁹

2. सकले प्राणीक देखिबेक आत्मा सम।²⁰⁰

3. नबाछै भक्ति जाति अजाति।²⁰¹

तुलसीदास :

1. अति नीचहु सन प्रीति करिअ जानि निज परम हित।²⁰²

2. जड चेतन जग जीव जत सकल राममय जानि।

बदउ सब के पद कमल सदा जोरि जुग पानि।

3 सीय राममय सब जग जानी । करउँ प्रनाम जोरि जुग पानी ।।²⁰⁴

ऐसे ही और भी अनेक उद्धरण आलोच्य कवियों से प्रस्तुत किये जा सकते हैं । इस आधार पर यह कहना पड़ता है कि आलोच्य कवियों की दृष्टि में समाज के केवल दो ही रूप संभव थे- भक्त और विभक्त । जिस समाज को दोनों ने देखा और भोगा था वह समाज था विभक्त यानी बिखरा हुआ, सब प्रकार से ह्रासोन्मुखी । उसके विपरीत जिस आदर्श समाज की वे कल्पना कर रहे थे, उसे होना चाहिए भक्त यानी सब प्रकार से संगठित, व्यवस्थित और एक समान विधि-निषेध से संचालित । विभक्त समाज की आधारभूत विशिष्टता थी विषमता । उसके विपरीत भक्त समाज की आधारशिला होनी चाहिए समता यानी साम्यभाव । साम्य भाव पर आधारित जिस समाज की कल्पना दोनों की रचनाओं में प्राप्त हैं, वही उनकी दृष्टि में भक्त समाज, यानी समाज का आदर्श रूप है । उससे भिन्न समाज है विभक्त यानी सब प्रकार से असंगठित और अव्यवस्थित ।

शंकरदेव एवं तुलसी दोनों इस बात को स्वीकार करते हैं कि सामाजिक विधि-निषेध के लिए कानूनी स्वीकृति की अपेक्षा मानवीय मूल्यों का अधिक महत्त्व है । दया, ममता, परोपकार इत्यादि का सम्बन्ध कानून की अपेक्षा मानवीय मूल्यों से ही अधिक है । निर्बल प्राणियों पर दया, विपत्ति में पड़े व्यक्ति की सहायता उपकार इत्यादि करने को दोनों ने समानरूप में महत्त्व दिया है । इन्हें ही वैष्णव शब्दावली में उन्होंने 'पुण्य' और 'धर्म' इत्यादि कहा है एवं इनके विपरीत छल छद्म, पर-पीड़ा इत्यादि को 'पाप' । पुण्य-कार्यों को सामाजिक प्रतिष्ठा दिलाने के लिए दोनों आजीवन सचेष्ट रहे हैं । इसलिए एतद्विषयक उपदेश उनमें अनेकत्र पाये जाते हैं । यथा-

शंकरदेव : जगतर पुण्यमाने जाना निष्ठ करि ।

प्राणी उपकारर अल्पको नुहि सरि ।।

हेनजानि प्राणीक अभय दिया दान ।।²⁰⁵

तुलसीदास : पर हित सरिस धर्म नहिं भाई ।

पर पीडा सम नहिं अधमाई ।।²⁰⁶

परोपकार को भूर्त्त करने के लिए उन्होंने कतिपय प्राकृतिक उपादानों को उदाहृत किया है । शंकरदेव की निम्नांकित उक्ति द्रष्टव्य है-

पर उपकारी तरु जनम सार्थक । संतर बिमुख येन नुहिके पार्थक ।।

बाकलि पल्लव मूल पत्र पुष्पफल जेइ जिबा चावे पावै बृक्षत सकल

जीवनर साफल देहीर एहिमाने जीवै पर करि अर्थे पागे²⁰⁷

तुलसी द्वारा वर्णित सत्य के लक्षण एवं 'दोहावली' के अनेक दोहों में परोपकार विषयक उक्तियाँ भी इस दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं।¹¹⁸

आलोच्य कवियों ने सत्य और अहिंसा को न केवल व्यक्तिगत स्तर पर बल्कि सामाजिक स्तर पर भी प्रतिपादित किया है। कार्य चाहे वैयक्तिक हो या सामाजिक या आर्थिक, दोनों ने सत्य को सभी प्रकार के कृत्यों का मूल माना है। यथा-
शंकरदेव : नाहि नाहि आन धर्म जाना सत्य बिना।²¹⁹

तुलसीदास : सत्यमूल सब सुकृत सुहाए। बेद पुरान बिदित मनु गाए।²¹⁰
सत्य-पालन का उनकी रचनाओं में केवल सैद्धान्तिक कथन ही नहीं हुआ है बल्कि उनके व्यावहारिक दृष्टान्त भी उपस्थित किये गये हैं। शंकरदेव के हरिश्चन्द्र, सत्य की रक्षा के लिए ही चाण्डाल के हाथों बिकते हैं और तुलसी के दशरथ राम-वियोग में मृत्यु का वरण करते हैं- इन सन्दर्भों में ही शंकरदेव और तुलसीदास की उक्तियों- 'सत्यतेसे आछे रहि मही चराचर। सत्यसम धर्म आउर नाहि पुष्पर।' ²¹¹ 'धरमु न दूसर सत्य समान।' ²¹² के मर्म समझे जा सकते हैं। सत्य की तरह ही दोनों ने अहिंसा को भी अधिक महत्त्वपूर्ण घोषित किया है।

सामाजिक स्वस्थता के लिए दैनिक जीवन में नैतिक-शुचिता को दोनों ने महत्त्व दिया है। यही कारण है कि लोभ, मोह, माया, काम, क्रोध इत्यादि से बचने और सत्य, शौच, अहिंसा, शम, दम-युक्त जीवन व्यतीत करने पर दोनों ने बल दिये है।²¹³ इसीलिए वे काम इत्यादि की भर्त्सना करते हैं और माया से मुक्ति प्राप्त करने के लिए वे उपदेश दे चलते हैं। शंकरदेव की स्पष्ट मान्यता है-

एरिबे सदाय काम क्रोध अहंकार। तेबसे एडाइबे हात दुर्जन मायार।²¹⁴
तुलसी के अनुसार काम, क्रोध इत्यादि एक-एक भी अनर्थकारक है, फिर यदि एक ही साथ सभी एकत्र हो जायें तो उनसे बचे रहना असंभव है-

ग्रह ग्रहीत पुनि बातबस, तेहि पुनि बीछी मार।

ताहि पिपाइ बारानी कहहु कौन उपचार।²¹⁵

भेद बुद्धि के परित्याग,²¹⁶ पशु-पक्षियों इत्यादि के प्रति प्रेम भाव,²¹⁷ लोभ से विरत रहने,²¹⁸ शैरणागतों की रक्षा,²¹⁹ मादक द्रव्यों के असेवने,²²⁰ पर स्त्री को मातृवत् समझने इत्यादि विषयक कथन जीवन में नैतिक मूल्यों की स्वीकृति और अनैतिक मार्ग के परित्याग के ही प्रमाण उपस्थित करते हैं।

सामाजिक शांति व्यक्ति के संयमित जीवन से बहुत कुछ अनुप्रेरित होती है। अनेक बार ऐसे क्षण उपस्थित होते हैं कि व्यक्ति नाना प्रकार की चिंता से उद्विग्न हो उठता है। वैसी स्थिति में कुछ ऐसे भी कार्य होने की संभावना होती है जो

समाज के लिए हितकर नहीं होते। वैसी स्थितियों की संभावना करते हुए ही दोनों ने सब प्रकार की स्थितियों में मन को वशीभूत करने की सलाह दी है। शंकरदेव ने न केवल मन को वशीभूत करने की सलाह दी है— 'करियो मनक बश्य विदुर सम्प्रति'²²² अपितु मन को वशीभूत करने के लिए उसे प्राणायाम से दण्डित करने की बात भी की है²²³। तुलसी के 'संत-हंस'²²⁴ की महत्ता भी वशीकृत मन के सन्दर्भ में ही समझी जा सकती है। मन के नियंत्रित रहने पर ही व्यक्ति विषम से विषम परिस्थितियों में भी विवेकपूर्ण निर्णय लेता है। 'सुमति' और 'कुमति' में योग्य निर्णय नहीं कर पाना समाज के लिए हितकर नहीं होता। तुलसी की मान्यता है कि सुमति में समृद्धि और कुमति में विपत्ति निहित होती है।²²⁵ व्यक्ति के अकेले निर्णय लेने में असमर्थ होने पर तद्विषयक राय और लोगों से भी ली जा सकती है। एव सब की योग्य काम लिया जाना समाज के लिए हितकर होता है।²²⁶

सामाजिक व्यवस्था की संस्कारमयी पारम्परिक मान्यताओं की सगति के लिए ही दोनों ने विवेकपूर्ण कार्य को अथवा एक से अधिक लोग की राय से किये जानेवाले कार्य को अधिक महत्त्व दिया है।

(ग) अर्थ : आर्थिक समृद्धि भौतिक सुख-सुविधा के लिए आवश्यक है, किन्तु आलोच्य कवियों का जीवन संसार से सम्बद्ध होते हुए भी भौतिकवादी नहीं था। इसलिए उनकी रचनाओं में अर्थ सम्बन्धी प्राप्त मान्यताएँ वैष्णवी और साधु सन्यासियों की दृष्टि को ही ज्यादा उपस्थित करती हैं। पुनः यह भी ध्यातव्य है कि अपने जीवन के पूर्वाद्ध में तुलसी ने जैसे आर्थिक कष्ट भोगे थे, वैसे शंकरदेव ने नहीं। इसीलिए तुलसी इस बात से अधिक चिंतित दिखायी पड़ते हैं कि किसानों को खेत नहीं है, भिखारी को भीख नहीं मिलती है, बनियों का व्यापार भी नहीं चलता है और नौकरी खोजनेवालों को नौकरी नहीं मिलती है। जीविका विहीन लोग एक दूसरे से दुःखपूर्वक यही कहते हैं कि कुछ समझ में नहीं आता कि कहाँ जायें और क्या करें।²²⁷ इस प्रकार की चिन्ता उन्होंने अनेकत्र व्यक्त की है। उनका स्पष्ट अभिमत है कि संसार में जितने प्रकार के कार्य व्यक्ति करते हैं, सब के मूल में पेट का पालन ही निहित होता है।²²⁸ शंकरदेव में अर्थाभाव से उत्पन्न विषम जीवन की ऐसी कष्ट पुकार का अभाव शायद इसीलिए है कि एक तो उन्हें ऐसे अभाव से गुजरना नहीं पड़ा और दूसरे की तत्कालीन जनसंख्या के अनुपात में उपजाऊ जमीन की अधिकता होने के कारण भोजन सबको सहज सुलभ रहा होगा। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों वैष्णव भक्त थे। उनका जीवन संयमित था। सत्ता से ही उनका

था इसीलिए उन्होंने असन्तोष का परित्याग

धन-संचय से मुक्ति इत्यादि को प्रश्रय दिया है। उन्होंने यह देखा था कि समाज में लोग छल-छद्म से धन-संचय कर रहे हैं²²⁹ धन-संचय उनकी दृष्टि में विपत्ति (अधार्मिक कार्य) को बुलानेवाला²³⁰ और मद को बनानेवाला²³¹ है। धन के सांसारिक महत्त्व को ध्यान में रखते हुए तुलसी ने लोगों को राय दी है कि व्यय आय के अनुरूप ही होना चाहिए-

तुलसी सो समरथ सुमति, सुकृती, साधु, समान ।

जो बिचारि व्यवहरइ जग खरच लाभ अनुमान ।²³²

आय के अनुरूप व्यय करनेवालों को तुलसी ने 'बुद्धिमान' 'समर्थवान' 'चतुर' और 'पुण्यात्मा' एवं 'साधु' तक कहा है। ऐसा स्वीकार कर प्रकारान्तर से उन्होंने यह व्यंजित किया है कि आय की तुलना में अधिक व्यय करनेवालों का जीवन आर्थिक दृष्टि से विपन्न, अतः कष्टमय हो जाया करता है। वस्तुतः उन्होंने आर्थिक पक्ष से सम्बन्धित चिन्तन का दायित्व राज-व्यवस्था को सौंपा है। उनकी मान्यता है कि धन अथवा प्रत्येक सुख-सामग्री का वितरण समाज के हर तबके में समान रूप से करना चाहिए। इसे उन्होंने एक रूपक के माध्यम से स्पष्ट किया है-

मुखिया मुखु सो चाहिए खान पान कहूँ एक ।

पालइ पोषइ सकल अँग तुलसी सहित बिबेक ।²³³

धन के अर्जन और व्यय विषयक तुलसी की 'आय के अनुसार व्यय की मान्यता' शंकरदेव को भी स्वीकार्य है। अर्जित धन किन रूपों में व्यय किया जाये इसके सम्बन्ध में शंकरदेव की ये पंक्तियाँ अधिक महत्त्व की हैं-

पाँच भाग करि बिभागिबे निज वित्त ।।

धर्म अर्थ काम यश पुत्रर निदाने ।

तेबेसे थाकिबे पाइ सुख सर्वक्षने ।²³⁴

अर्पित धन को पाँच भागों में विभक्त करने एवं प्रत्येक मद में उसके निर्धारित अंश को ही व्यय करने की मान्यता प्रतिपादित करते समय शंकरदेव की दृष्टि अधिक व्यावहारिक एवं वाणिज्य शास्त्रीय रही है। ध्यातव्य है कि शंकरदेव वैष्णव भक्त और धर्माचार्य होकर भी घर-बारी थे, पर तुलसी का जीवन बैरागी था, जिसके यहाँ अर्थ से अर्थ का पुनरुत्पादन, अर्थ से इच्छाओं की पूर्ति (काम), अर्थ से यश का अर्जन और संतति-निर्वाह का कोई महत्त्व नहीं था। अस्तु, निष्कर्षतः कहा जायेगा कि आय के अनुरूप व्यय के सिद्धान्त ही दोनों की दृष्टियों में मुख्य आर्थिक सिद्धान्त है जीवनगत के तुलसी की अपेक्षा

शंकरदेव की अर्थ विषयक धारणाएँ अधिक व्यावहारिक हैं।

निष्कर्ष

सारांशतः कहा जाएगा कि शंकरदेव और तुलसीदास की सामाजिक एवं आर्थिक मान्यताओं पर धार्मिक और पुराण-कथाओं का प्रभाव है। दोनों की रचनाओं में सामाजिक एवं आर्थिक मान्यताएँ दो रूपों में व्यक्त हुई हैं- यथार्थ और आदर्श। दोनों कवि इस बात के प्रति अधिक चिंतित हैं कि वर्ण और आश्रम पर आधारित प्राचीन सामाजिक व्यवस्था सब प्रकार से नष्ट-भ्रष्ट हो रही है। उन रूढ़ियों और अंध-विश्वास के प्रति दोनों समानरूपेण चिंतित हैं जिनसे समाज में विसंगति और विभ्रंशलता बढ़ गयी है।

धार्मिक एवं नैतिक मूल्यहीन पतनोन्मुखी समाज को धर्मप्राण, नैष्ठिक और उन्नत बनाने की चिंता शंकरदेव और तुलसीदास दोनों में एक-सी है। इसके निमित्त दोनों ने प्रायः समान प्रकार के उपाय सुझाये हैं। दोनों की चेष्टा आदर्श समाज की स्थापना करना है।

आर्थिक विपन्नता में आदर्श समाज की कल्पना भी संभव नहीं है। इसीलिए तत्कालीन समाज में बढ़ते हुए आर्थिक वैषम्य पर भी उनकी दृष्टि गयी है। दोनों ने वैयक्तिक स्तर पर आय-व्यय के समायोजन के सिद्धान्त को स्वीकार किया है तथा शासक द्वारा समाजहित चिन्तन हेतु आर्थिक समस्या की बात कही है। शंकरदेव और तुलसीदास की सामाजिक आर्थिक विचारधाराएँ किसी समाजशास्त्री अथवा अर्थशास्त्री के दृष्टिकोण को नहीं, बल्कि भक्त कवि के दृष्टिकोण को अग्रसारित करती हैं। इस दृष्टि से दोनों में साम्य अधिक है। उल्लेखनीय है कि शंकरदेव की सामाजिक-आर्थिक दृष्टि तुलसी की अपेक्षा यदि अधिक व्यावहारिक है तो तुलसी की एतद्विषयक दृष्टि शंकरदेव की अपेक्षा अधिक प्रखर और पैनी है।

संदर्भ :-

1. भागवत 12/40
2. वही 12/28
3. नि.न.सि 334
4. भाग. 12/24
5. मानस 7/97/1
6. वही 7/97/2
7. वही 7/98 'क)
8. वही 7/99/5

- 9 भाग 11/137
- 10 वही 12/123 24
- 11 कविता 7/83
- 12 दोहा 50
- 13 कीर्तन 267
- 14 वही 270
- 15 मानस 3/33/1
- 16 वही 3/32/4
- 17 र. ह. का 204
- 18 मानस 7/85/2
- 19 वही 3/33/1
- 20 वही 7/97/1, 7/99/4
- 21 भ.प्र. 62-63
- 22 ह उ 66, राम (उ.) 722, मानस 1/209
- 23 ह.उ 8, मानस 1/53
- 24 भाग 8/1173, राम (उ.) 565, मानस 2/54/4, 3/9
- 25 ह.उ 84, मानस 1/153/2-3
- 26 भाग 12/23
- 27 दोहा 547
- 28 सूद्रत जनम जार बेद उच्चारणे तार, नाहि जेन एको अधिकार ।
भाग 10/1739
- 29 पूजिअ बिप्र गुन हीना । सूद्र न गुन मन ग्यान प्रबीना । मानस 3/33/1
- 30 भाग 2/1270
- 31 मानस 2/194
- 32 भाग 8/658, मानस 3/43/1
- 33 र. ह. का 133
- 34 मानस 4/14/4
- 35 भाग 12/118
- 36 वही 12/120
- 37 मानस 1/183/1
- 38 वही 7/973
- 39 अ.पा. 273-74, भाग 12/24
- 40 भाग 12/117
- 41 वही
- 42 वही
- 43 वही 6/23 24 41-47

44. वही 6/53
45. मानस 7/97 (क)
46. दोहा 537
47. वही 548
48. भाग 6/47, दोहा 502
49. वही 12/124
50. वही 12/23-24
51. वही 12/15
52. मानस 7/98/1
53. वही 7/98/2
54. वही 7/99/1
55. भाग 12/7
56. मानस 7/100 (क)
57. वही 7/101/3
58. कविता 7/96
59. भाग 12/117
60. वही 12/128-29
61. वही 12/123
62. वही 12/21
63. वही 10/781
64. कविता 7/174
65. वही 7/97
66. वही 7/179
67. मानस 2/171/3
68. रु.ह. का 255, 287, भाग 10/152, 281, 286,
मानस 1/143/4, 2/236/1, 3/2/2
69. भाग 10/265, 283. कृ.गी. 3
70. कीर्तन 1607, मानस 1/193/2
71. ह.उ. 88, मानस 1/300/1
72. ह. उ. 60, 61; मानस 1/299
73. भाग 10/26 (कुरुक्षेत्र)
74. भाग 10/31 (कुरुक्षेत्र), मानस 1/299/2
75. वही 10/26
76. रु.ह. का 262
77. वही 112-13
78. मानस 7/26 (छ)

79. वही 1/212/3
80. वही 7/27
81. ह.उ. 614, मानस 1/331/4
82. रुह का 266, मानस 1/307/2
83. रुह. ना. रा. वि. ना., रुह का 251, मानस 1/326/4
84. कीर्तन 1568, मानस 1/338/4
85. रुह. 247, 265, 711; कीर्तन 1587, मानस 1/307/3, 1/327/2
86. रुह 684, 685, ह.उ. 613, कीर्तन 1/307/4
87. रुह 686, मानस 2/240
88. रुह. 109
89. रुह 247, 121, 122; मानस 1/327/2
90. ह.उ. 361, 363, 367, रुह. का 98; मानस 1/292/1, 2/28/1, 2/44/3, 2/57/2
91. वही 186; रुह का 499; मानस 3/18/6
92. ह.उ. 34, 35, रुह का 677, मानस 1/328, 2/249/1
93. भाग 8/855-56, ह.उ. 34-35
94. रुह. का 269, ह.उ. 36, भाग 10/152
95. धर्मशास्त्र का इतिहास (पहला भाग) पृ. 177
96. भाग 10/54, मानस 1/189/3
97. वही 10/140, वही 1/192/2
98. भाग 10/141, 150-53, 241, 2145; 8/916; मानस 1/193, 1/335/2
99. गी. व. 1/4, 5
100. वही 1/6
101. भाग 10/245-46, मानस 1/196/1
102. मानस 2/9/3
103. भाग 10/2149, मानस 1/202/2
104. वही 10/2143, वही 1/203/2, 2/9/3
105. वही 10/2146, वही 1/203/2
106. रुह. ना., मानस 1/311/3
107. रुह. का 188-195, मानस 1/297/4-302
108. वही 663, वही 1/311/3
109. वही 265, पा. म. 131
110. रुह. ना., रा. वि. ना., रुह का. 739, मानस 1/323
111. रुह. का 260, 760, मानस 1/305/1, 1/312/2
112. वही 672, पा. म. 10
- 1 3 रा. वि. ना. रुह. का 325 740 मानस 1/325/2 3 पा. म. 132

114. रुह. ना रुह का 782-83, जा म 160
115. रावि ना, रुह ना. 739; मानस 1/294/4-295, 330/1-3
116. रा. वि. ना., रुह.ना, जा म. 184, कविता 1/13
117. रुह का 666, जा. म 192
118. रुह. का 731-32, 756
119. मानस 1/345/2-3
120. रुह. का 269, 782, मानस 1/329
121. वही 262, ह उ. 447
122. ह उ 477
123. अनर्घराघव 3/55
124. नैषधीय चरित 14/51
125. रुह.ना.
126. रुह. ना., रुह का 737
127. रा. वि ना
128. रुह.ना.
129. रावि ना
130. रुह.का 789-91, रुह.ना, रावि ना-
131. जा म 160, पा म 138
132. मानस 1/326/2, जा म 146, पा.म 133
133. जा.म. 150, पा म 135
134. मानस 1/326/2 छं, 1/327
135. वही 1/336/4
136. वही 1/349
137. वही 1/359/1
138. भाग 10/195. 2117, 11/588, 737, रा (उ) 458
139. ह उ. 446-449. मानस 2/247/1, 3/32
140. कीर्तन 2226
141. वही (उरेषा वानि) 2228-29
142. कीर्तन 1006
143. गी. व. 7/18
144. गी.व. 7/20
145. कीर्तन 186 (घोषा)
146. गी.व 7/21
147. कीर्तन 2225
148. ह उ 161 166 170 173 मानस 1/1164/4
149. रुह 257 राप्र

148 / शकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावभूमि

150. भाग 10/184, गी व 1/21, कृ गी 8. ह बा 26, 30, वि प 26/7
151. भाग 10/185, 193, मानस 1/197/3, गी व 1/12
152. वही 11/91-94, रुह का 469-472, रा(उ)506-7, मानस 1/303/2
153. वही 11/38, मानस 7/106/22-3, 7/107 (क)
154. रुह.ना. 251, मानस 1/326/4
155. भाग 10/249, गी.व 1/30
156. वही, वही 1/32
157. वही, वही
158. वही 10/264, कृ गी 3
159. कीर्तन 763
160. वही, कृ गी 20
161. भाग 10/346
162. वही
163. गी व 1/45
164. वही
165. गी व 1/41
166. ह.उ. 59, गी व. 39
167. मानस 2/28
168. भाग 10/364
169. वही 10/396
170. नटक भाटक पश्चिम देशक, यत यत पंडित आवे ।
घोटक कम्बल बहुत रजत, आपगाहि मन पूरि पावे ।।
(राज-भटिमा- 9)
171. मानस 6/12/2
172. रुह का 253, 254
173. प्रच्यो हि सुन्दर्यो विलोचने नेत्रप्रान्तनिर्गतया कर्णोपांतरचक्षित्याजन
रेख्या भूषयति । 15/34
174. रुह का 256, भाग 10/147, मानस 1/296/1
175. मानस 1/317/1-2
176. रु ह. का 254-55
177. रु.ह. का 255
178. वही
179. वही 256
180. वही
181. वही 256-58
182. मानस 3 7 2

183. रह का 255
184. वही 254, ह उ 171
185. मानस 1/247/1
186. दोहा 541
187. ह उ 443
188. भाग 11/540
189. वही 10/655
190. मानस 1/101/2
191. वही 3/4/5
192. वही 3/5 (क)सो
193. पा ह ना
194. ह उ 436
195. मानस 2/66/1
196. भाग 8/1247
197. वै. स. 31
198. यजुर्वेद 36/18
199. कीर्तन 1823
200. वही 1825
201. वही 130
202. मानस 7/95 (क)
203. वही 1/7 (ग)
204. वही 1/7/1
205. ह.उ 495
206. मानस 7/40/1
207. भाग 10/926-27
208. दोहा 345, 346, 467
209. ह उ 262
210. मानस 2/27/3
211. रा (उ) 575-76
212. मानस 2/94/3
213. नि.न सि. 142; मानस 3/38 (क), 3/39 (ख), दोहा 264
214. नि.न सि 147
215. दोहा 271 (तुलनीय 259-268)
216. भाग 10/359, 11/259, नि न सि 145, 150, 348; वै.स 27
217. वही
218. वही
- 2) वही 3 293 6/53 8/206 दोहा 543

- 220. वही 6/423, नि. न. सि. 347, दोहा 502
- 221. वही 10/359, वै.स. 27
- 222. अ.पा. 74
- 223. नि.न.सि. 146
- 224. दोहा 369
- 225. मानस 4/39/3
- 226. भाग 10/999, दोहा 974
- 227. कविता 7/97
- 228. वही 7/96
- 229. भाग 12/23; मानस 7/97/3
- 230. वही 10/128
- 231. मानस 7/96/2
- 232. दोहा 471
- 233. मानस 2/315
- 234. भाग 8/1022

* * *

षष्ठ अध्याय

राजनैतिक विचारधारा

राजनीति का अर्थ है राज्य की रक्षा और शासन को दृढ़ करने का उपाय बतानेवाली नीति¹। प्राचीनकाल में भारतीय राजवेत्ताओं ने इसे ही दंड-नीति कहा है। 'महाभारत' के शांति-पर्व में इसे ही राष्ट्र का प्रजागर या जागरण कहा गया है²। उसके अनुसार दंड (राजनीति), प्रजा का शासन, रक्षण और पालन करता है और सबकी निद्रावस्था में भी यह जाग्रत रहता है। इसीलिए इसे धर्म भी कहा गया है³। महाभारतकार ने जिस विशद राजशास्त्र का भीष्म के द्वारा कथन कराया है उससे स्पष्ट है कि राजधर्म ही परमधर्म है⁴ और वही सम्पूर्ण प्राणियों के जीवन का अवलम्ब रूप है⁵। इससे स्पष्ट है कि भारत में राजनीति को धर्म से कभी सर्वथा अलग नहीं स्वीकार किया गया है। स्वयं भीष्म ने भी राजधर्म का कथन करने के पूर्व उसे नित्य शाश्वत धर्म स्वीकार किया है⁶।

चूँकि राजनीति अथवा दंड-नीति धर्म के रूप में भारत में स्वीकृत हुई इसीलिए भारत के प्रायः सभी महाकवियों ने अपनी रचनाओं में तद्विषयक मान्यताएँ व्यक्त की हैं। शंकरदेव और तुलसीदास के सम्बन्ध में भी यही सत्य है। दोनों की रचनाओं में व्यक्त राजनीति सम्बन्धी विचार मूलतः दो प्रकार के मिलते हैं- (1) तत्कालीन व्यावहारिक राजनीति और (2) राजनैतिक आदर्श। आगामी अध्यायों में शंकरदेव और तुलसी के राजनैतिक विचारों को इन्हीं दो रूपों में सश्लेषित-विश्लेषित किया जाता है।

तत्कालीन राजनीति

शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में व्यक्त राजनीति से तात्पर्य है उस युग के छोटे-बड़े राजाओं द्वारा प्रयुक्त व्यावहारिक राजनीति, जिसके दोनों प्रत्यक्षदर्शी और भोक्ता थे; जिनके कारण उनके भाव एवं विचार प्रेरित-प्रभावित हुए थे। तद्युगीन परिस्थितियों में व्याप्त राजनीति विषयक कुछ प्रमुख तथ्यों की ओर आवश्यक सकेत अग्रांकित है।

(क) राजा : राजा (सं राजन्) शब्द 'राज' धातु में 'अन्' प्रत्यय जुटने से बना है जिसका अर्थ है दीप्त होना चमकना इत्यादि। 'महाभारत' में राजा के लिए गुणों और कर्तव्यों इत्यादि की विवेचना हुई है जिसके अनुसार राजा में दो गुण

होने आवश्यक हैं- (i) प्रजारंजन⁶ (लोकरंजन) और (ii) प्रजापालन⁷ (लोकरक्षण)। राज्य में सब प्रकार की अशांति और प्रजा की अरक्षितता उपस्थित होने की सभावना होती है। तभी राज्यारोहण के समय राजाओं के लिए ऐसी प्रतिज्ञा करने की विधि थी कि मैं भूमि पर ब्रह्मस्वरूप प्रजा का पालन करूँगा- 'पालभिष्याम्यह भूमिं ब्रह्म इत्येव चासकृत'⁸। इसीलिए भारतीय राजनीति में राजा को काल का कारण अथवा नियामक माना गया है⁹। इस सिद्धान्त से राजा अथवा शासन ही विभिन्न कालचक्रों- सत्ययुग, त्रेता, द्वापर, कलि का कारण होता है। सम्यक राजनीति (दण्ड-नीति) का परित्याग और असत् उपायों से प्रजा-पीडन करना ही कलियुग है¹⁰। शंकरदेव और तुलसी ने अपने समय के राजा और उनकी राजनीति के जो चित्र पौराणिक राजाओं के रूपको के मिस उपस्थित किये हैं, उनका मूल्यांकन उपरि उल्लिखित विचारों के परिप्रेक्ष्य में ही किया जाना चाहिए।

शंकरदेव और तुलसी ने राजा के लिए प्रायः नृप, नृपति, महिपाल, प्रभु नरनाथ, भूपाल, भूपति, महीप, महीस इत्यादि शब्द प्रयुक्त किये हैं। दोनों की दृष्टि में भारतीय राज्य-शास्त्र में वर्णित धार्मिक राजे ही आदर्श हैं, किन्तु युगीन राजाओं को दोनों ने उसके विपरीत-अधार्मिक कहा है¹¹। वे प्रजा को कष्ट देते हैं¹², वे कृपालु नहीं हैं¹³, उनकी प्रकृति दानव जैसी है, साधु को कष्ट देना और दुर्जन को उत्साहित करना ही उनका कर्तव्य-सा है¹⁴। दोनों ने तत्कालीन राजाओं के कार्यों को भ्रष्ट के कार्यों के समान घोषित किया है¹⁵। पूरी राज-व्यवस्था अन्याय और अत्याचारपूर्ण है¹⁶। ऐसा लगता है मानों भूमिचोरों की संज्ञा ही भूप हो गयी है। राजे लोभी, अहंकारी¹⁷, कामातुर¹⁸, अनाचारी-व्यभिचारी¹⁹ हो गये हैं। प्रजा का विनाश करना ही उनका कार्य हो गया है²⁰। तुलसी के शब्दों में राजा और उसकी राजनीति का निम्नांकित चित्र तत्कालीन राजनीति को स्पष्ट करने में पूरी तरह समर्थ है-

गोड़ गवाँर नृपाल महि यमन महा-महिपाल ।

साम न दाम, न भेद कलि, केवल दंड कराल ।²¹

तुलसी की उक्ति 'कलि केवल दंड कराल' और महाभारत के 'यदा कात्स्नर्येन भूमिप, । प्रजा क्लिष्टनात्ययोगेन प्रविश्यति तदा कलि'²² में प्रायः कोई अंतर नहीं है। शंकरदेव और तुलसी ने तदयुगीन राजनीति को व्यक्त करने के लिए क्रमशः कंस और रावण के पौराणिक वृत्तों को स्वीकार किया है। कंस और रावण की समाप्ति के पश्चात् जिन आदर्शों की दोनों कवियों ने स्थापना करनी चाही है, उन्हीं के लिए उन्होंने क्रमशः हरिश्चन्द्र भीष्मक पद्मनाभनृ और राम राज्य के वर्णन उपस्थित किये हैं।

(ख) प्रजा : राजा के अधार्मिक, भूमिचोर और अत्याचारी होने के कारण राज्य में अशांति, असुरक्षा और अधर्म की वृद्धि होना स्वाभाविक है। दोनों कवियों ने ऐसी स्थिति का वर्णन मूलतः 'कलि-वर्णन' के रूप में किया है। यद्यपि कलि-वर्णन पुराणाधृत है, तथापि केवल यही कहना उसमें व्यंजित युगीन कटु-सत्य को तिरस्कृत करना होगा। वस्तुतः, उस समय शंकरदेव के शब्दों में प्रजा का स्वभाव ही बिगड़ गया था²³ प्रजा आचार का परित्याग कर लोभी और कामी बन गयी²⁴ राजनीति का उद्देश्य मात्र धन प्राप्त करना बन गया था²⁵ प्रजा ने अपने धर्म छोड़ दिये थे²⁶

तुलसी ने भी अपनी रचनाओं में तत्कालीन राजनीति के परिणाम-स्वरूप जन-साधारण की बिगड़ी हुई स्थिति का अनेकत्र कारुणिक वर्णन उपस्थित किया है। समाज में सर्वत्र हिंसा, पाखण्ड इत्यादि का बोलबाला था। प्रजा की यह स्थिति शासन की गलत नीतियों का परिणाम थी- 'दुरित-दारिद्र-दुःख दुनी दुसह तिहुँ ताप तई है'²⁷

राजा और उनके मंत्री एवं अन्य राज-कर्मचारी कठोर हो गये थे। धन वसूलने के निमित्त प्रजा को कष्ट देते थे²⁸ मात्र कर वसूलना ही उनका अभीष्ट था²⁹ धर्म और न्याय का शासन में कहीं भी स्थान नहीं रह गया था³⁰ देह-धर्म को प्रमुखता मिलने के कारण ही अत्याचार का अवलम्बन प्रमुख बन गया था³¹ कामाचार-वामाचार से समाज जीवन मलिन हो रहा था³² शंकरदेव और तुलसीदास के शब्दों में-

शंकरदेव :

लोभाबिष्ट हुया कर्म करिबेक घोर। दारुण निर्दय दुष्ट पेन खाट चोर।³³

तुलसीदास :

मारग मारि, महीसुर मारि, कुमारग कोटिक कै धन लीयो।³⁴

परिणामतः 'नारि नर आरत पुकारत, सुनै न कोऊ'³⁵ की स्थिति व्याप्त थी।

उपरि वर्णन से ऐसा अनुमान करना सहज है कि शंकरदेव और तुलसी कालीन समाज में राजनीतिक दुर्व्यवस्था थी। तत्कालीन राजाओं में पारम्परिक आदर्श नहीं रह गये थे। शंकरदेव के कार्य क्षेत्र में राजे यद्यपि देशी ही थे, तथापि वे मानवतावादी राजनीतिक आदर्शों से च्युत थे। तुलसी के क्षेत्र में तो स्पष्टतः कुरान और हदीस पर आधारित विधर्मी और विदेशी मुगलो का शासन था। शंकरदेव ने तत्कालीन राजनीतिक दुरवस्था के चित्र खींचने के लिए कस को प्रतीक के रूप में स्वीकार किया और तुलसी ने रावण को

राजनैतिक आदर्श

शंकरदेव और तुलसीदास ने भारतीय परम्परा के अनुरूप ही राजनैतिक आदर्श भी स्वीकार किये हैं। दोनों ने राजनीति को धर्म के साथ ही रखा है। महाभारत में राजनैतिक आदर्श की व्याख्या करते हुए धर्म को केन्द्र में स्वीकार कर धार्मिक राजा, धर्म प्रधान राष्ट्र और धार्मिक-प्रजा की बात स्वीकार की गयी है³⁶। महाभारत की घोषणा है 'धर्माय राजा भवति न कामकारणाय तु।'³⁷ स्पष्ट है कि राजा की सिद्धता धर्म के पालन के लिए है। शंकरदेव ने राजा हरिश्चन्द्र, तुलसी ने दशरथ आदि की कल्पना धर्म-परायण राजा के रूप में की है।

(क) राजनीति का आधार-राजधर्म : महाभारत में राजधर्म के रचयिताओ (राजशास्त्र प्रणेताः) में आठ नाम मिलते हैं- वृहस्पति, विशालाक्ष, शुक्र, सहस्राक्ष, महेन्द्र, प्राचेतस मनु, भरद्वाज और गौड़शिरस।³⁸ उनके द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तों के आधार पर चलनेवाली राज-व्यवस्था ही भारत में आदर्श स्वीकृत होती रही है। शंकरदेव और तुलसी ने इनमें से किनके मत के अनुरूप राजधर्म को स्वीकार किया है, इसका उल्लेख उनमें नहीं मिलता है। पुनः दोनों की रचनाओं में राजधर्म की कोई सुविचारित सैद्धान्तिक व्याख्या भी नहीं मिलती है। ऐसा प्रतीत होता है कि परम्परा से मान्य राजधर्म सम्बन्धी मूल्य बातों से दोनों का परिचय था। असंभव नहीं कि शंकरदेव का कुछ ज्यादा परिचय रहा हो, क्योंकि वे मगध राजकुल से सम्बन्धित थे। दोनों की रचनाओं में 'राजधर्म' शब्द अलग ढंग से ही प्रयुक्त हुआ है।³⁹

प्राचीन राजनीतिविदों ने षाडगुण्य⁴⁰ के पालन पर ही सप्तांग राज्य के हास अथवा वृद्धि का निर्भर होना बताया है। शंकरदेव और तुलसी ने उनका अलग से नाम नहीं लिया है, पर जब वे दोनों राजधर्म के पालन की बातें करते हैं तो उनमें षाडगुण्य के पालन की बात मानना समीचीन होगा। दोनों ही राजधर्म के रूप में 'वेदोक्त मार्ग' के पालन की स्पष्ट घोषणा करते हैं- 'राज कि रहस्य नीति विनु जानें।'⁴¹ शंकरदेव के श्रीकृष्ण भीष्मक के शासन के बारे में भी कुछ ऐसा ही पद्य करते हैं- 'राजधर्म करन्त प्रजाक प्रतिपाल।'⁴²

कौटिल्य द्वारा राजधर्म का साठवें विन्यासिक्त श्लोक में स्वीकार किया जा सकता है-

पञ्चासुत्वे सुखं राज पञ्चापां च तं निमित्तम्

नामधियं नित राज प्रानता तु निमित्तं

तस्मान्नित्योत्थितो, राजा कुमदिर्थानुशासनम् ।

अर्थस्य मूलमुत्थानमनर्थस्य विपर्ययः ।¹³

विवेच्य कवियों को भी ये बातें मान्य हैं। तुलसी के राम ने भरत से देश, कोष, कुटुम्ब, परिवार के साथ मुखिया का महत्त्व बतलाये हुए घोषणा की है- 'राजधर्म सरबसु एतनोई'।¹⁴ इसमें कौटिल्य द्वारा स्वीकृत प्रजासुख, उत्थान और अर्थानुशासन अर्थात् कोषवृद्धि को भी नीतिसम्मत राजधर्म का स्थान मिल गया है।¹⁵ शंकरदेव के हरिश्चन्द्र के लिए राजधर्म के पालन का अर्थ है ब्राह्मणों को दान देना, आर्त का उद्धार करना, शत्रुओं के साथ न्याय हेतु संग्राम करना इत्यादि। शंकरदेव द्वारा वर्णित दैत्यराज बलि भी राजधर्म का पालन करनेवाला घोषित किया गया है।¹⁶ लोकापवाद से बचना भी राजधर्म का एक अंग है जिसे शंकरदेव और तुलसी दोनों ने व्यावहारिक स्तर पर स्वीकृत तथा निरूपित किया है। शंकरदेव के हरिश्चन्द्र और तुलसी के राम इसका आदर्श प्रस्तुत करते हैं।¹⁷

(ख) मंत्री-परिषद् : राज्य के शासन में राजा के पश्चात् मंत्री और मंत्री-परिषद् का स्थान होता है। शंकरदेव और तुलसी युगीन राज-व्यवस्था में भी मंत्रियों का विशेष महत्त्व था। किन्तु इससे सम्बन्धित उल्लेख विवेच्य कवियों की रचनाओं में इतने अपर्याप्त है कि उनके आधार पर मंत्री अथवा मंत्री-परिषद् के स्वरूप, मंत्री-परिषद् के गठन और उनके विभिन्न कार्यों इत्यादि के सम्बन्ध में व्यौरेवार जानकारी प्राप्त नहीं होती है।

शंकरदेव की रचनाओं में वर्णित प्रायः सभी राजाओं के साथ उनके मंत्रियों के उल्लेख हुए हैं, यथा- कस और उसका मंत्री,¹⁸ भीष्म और उनके मंत्री,¹⁹ यादव राज्य के उद्धव आदि महामंत्री,²⁰ रुक्मवीर और उनके मंत्री,²¹ इन्द्रद्युम्न और उनके मंत्री²² इत्यादि। शंकरदेव ने राज्य के सफल संचालन के लिए राजमंत्री को संतुष्ट करना राजा का आवश्यक कार्य स्वीकार किया है।²³ शंकरदेव ने मंत्री-परिषद् के लिए 'सभा',²⁴ 'समाज',²⁵ 'आलच',²⁶ जैसे शब्दों का प्रयोग किया है। इन्द्र एवं देवताओं, बलि एवं दैत्यवर्ग,²⁷ श्रीकृष्ण एवं श्रीकृष्ण के उद्धव आदि मंत्रीगण²⁸ इत्यादि के वर्णनों में वैसे प्रयोग देखे जा सकते हैं।

तुलसी ने अपनी रचनाओं में दशरथ के मंत्री सुमन्त,²⁹ जनक के मंत्री शतानन्द,³⁰ रावण के मंत्री विभीषण³¹ और माल्यवंत,³² सुग्रीव के मंत्री हनुमान,³³ राम के मंत्री सुग्रीव,³⁴ प्रतापभानु के मंत्री धर्मरुचि³⁵ के उल्लेख किये हैं। मंत्री-परिषद् विषयक उल्लेख शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी में अधिक विस्तृत मिलता है। इस दृष्टि से राम के ७ के अवसर पर दशरथ का मंत्री परिषद् से विचार विमर्श करने

सुग्रीव का अपने मंत्री-परिषद् के मंत्रणा करने⁶⁸, रावण का अपने मंत्री-परिषद् से मंत्रणा करने⁶⁹, राम एवं सुग्रीव-विभीषणदि का रावण से युद्ध करने से पूर्व मंत्रणा करने⁷⁰ के प्रसंग उदाहृत किये जा सकते हैं। तुलसी की दृष्टि में मंत्री केवल एक राज कर्मचारी अथवा अधिकारी ही नहीं, बल्कि राजा का सर्वाधिक विश्वासपात्र और हितैषी भी होता है। सुमंत दशरथ के लिए केवल मंत्री ही नहीं, 'प्रियतम' और 'सखा'⁷¹ भी हैं। राम इत्यादि राजकुमार उन्हें 'चाचा' मानते हैं। सुग्रीव और विभीषण को राम 'सखा'⁷² शब्द से सम्बोधित करने है। वस्तुतः ये सम्बन्ध राजा और मंत्री की परस्पर अंतरंगता के सूचक हैं।

शंकरदेव और तुलसी दोनों की रचनाओं में मंत्रियों के विशेष गुण अथवा मंत्री-परिषद् के गठन और कार्य इत्यादि के सम्बन्ध में व्योरेबार उल्लेख नहीं मिलता है, किन्तु दोनों महाकवियों के राजे अपने प्रत्येक कार्य में मंत्री के महत्त्व को स्वीकार करते हैं। तुलनात्मक दृष्टि से तुलसी साहित्य में मंत्री और मंत्री-परिषद् से सम्बन्धित वर्णन शंकरदेव के साहित्य की अपेक्षा अधिक विस्तृत और स्पष्ट है।

(ग) पुरोहित : भारतीय राजधर्म में राजाओं के कुल-पुरोहितों, कुल-गुरुओं इत्यादि का विशेष स्थान रहा है। शंकरदेव और तुलसी दोनों के साहित्यों में कुल-पुरोहित अथवा राज-पुरोहित विषयक उल्लेख भारतीय मान्यता के सर्वथा अनुरूप है। शंकरदेव ने राजा हरिश्चन्द्र के कुल पुरोहित वशिष्ठ⁷³ वन्द के पुरोहित गर्ग⁷⁴, दैत्यराज बलि के कुल-गुरु शुक्र⁷⁵ इत्यादि के उल्लेख किये हैं। इन कुल पुरोहितों के कार्य यजमानों के कुल, सम्पत्ति, राज्य इत्यादि की अभिवृद्धि के लिए ही होते हैं। ये इसके निमित्त या तो आशीर्वाद देते हैं, या कभी उत्तम राय प्रदान करते हैं, या कोई धार्मिक-याज्ञिक अनुष्ठान का आयोजन करवाते हैं। वस्तुतः उनके सभी कार्यों का उद्देश्य राज्य और राज्यकुल की वृद्धि, राज्य में सुशाति इत्यादि की स्थापना होता है।

तुलसी-साहित्य में कुल पुरोहित वशिष्ठ का अद्वितीय महत्त्व है। वशिष्ठ केवल कुलपुरोहित और कुल गुरु ही नहीं, दशरथ-परिवार के सर्वाधिक आदरणीय एवं अभिन्न अंग हैं। उनकी ही राय को सुनकर पुत्रहीन दशरथ पुत्रवान बनते हैं। राम के अभिषेक के पूर्व दशरथ ने कुल गुरु वशिष्ठ से ही आज्ञा ली है⁷⁶। वन जाते समय राम अपने अधीनस्थ दास-दासियों का दायित्व वशिष्ठ को सौंपकर ही निश्चिन्त होते हैं⁷⁷। दशरथ की मृत्यु पर वशिष्ठ ही भरत को राज्य संभालने का आदेश करते हैं⁷⁸। चित्रकूट में राम ने राज्य-शासन में कुलगुरु के महत्त्व को स्पष्ट करते हुए स्वीकार किया है कि गुरु के की कृपा से ही राज्य काष परिवार

इत्यादि सबकी जिम्मेदारी पूर्ण होती है⁷⁹ श्रीराम का यह एक मतव्य ही राजगुरु के महत्त्व को स्पष्ट करने के लिए पर्याप्त है। अयोध्या के राजकुल में तुलसी ने जो महत्त्व वशिष्ठ को दिया है, वही महत्त्व मिथिला राज्य में कुलगुरु वामदेव⁸⁰ को प्राप्त है।

स्पष्ट है कि दोनों कवियों ने राज-पुरोहित अथवा कुलगुरु का अतीव महत्त्व स्वीकार किया है। कुलगुरुओं को राज्य की ओर से प्रत्येक शुभ अवसर पर विशेष दान और उपहार दिये जाने के वर्णन दोनों कवियों ने किये हैं। प्राप्त विवरणों के आधार पर ऐसा कहना संगत है कि राज्य के संचालन में राजमंत्री की तरह ही राजगुरु सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण व्यक्ति होता है। कहीं-कहीं तो मंत्रियों की अपेक्षा राजगुरु को अधिक महत्त्व मिलता हुआ प्रतीत होता है।

(घ) राष्ट्र का भूभाग-ग्राम और नगरः प्रत्येक राज्य का एक निश्चित भूभाग होता है। दोनों कवियों के वर्णनों में राज्य के भूभाग के सम्बन्ध में कोई सैद्धान्तिक उल्लेख नहीं मिलता है। राज्य की समृद्धि के लिए किये जानेवाले कार्यों का भी उल्लेख प्रायः नहीं किया गया है। शंकरदेव और तुलसी ने अपनी रचनाओं में जहाँ राजाओं के वर्णन किये हैं, वहीं उनके राज्यों, राज्य के कतिपय प्रमुख नगरों, ग्रामों इत्यादि के वर्णन भी हो गये हैं। विभिन्न नगरों की समृद्धि, वहाँ के भवन, बाजार, सड़कों इत्यादि के वर्णनों में कुछ तो पुराण इत्यादि उपजीव्य ग्रन्थों से वर्णन उधार लिये गये हैं और कुछ मुगलकालीन समृद्ध नगरों के प्रक्षेपन स्वरूप हैं।

शंकरदेव के साहित्य में राजा हरिश्चन्द्र के राजधानी-नगर अयोध्या⁸¹, कंस के राजधानी-नगर मथुरा⁸², श्रीकृष्ण के नगर द्वारका⁸³, भीष्मक के कुण्डिलपुर⁸⁴, विश्वकेतु की कौशाम्बी⁸⁵ के वर्णन हुए हैं। नगर-निवासियों के लिए शंकरदेव ने 'नगरीया लोक'⁸⁶, 'नागरि'⁸⁷, 'नागेरी'⁸⁸ इत्यादि शब्द प्रयुक्त किये हैं। इनमें अयोध्या, द्वारका और कुण्डिल नगर के वर्णनों में शंकरदेव ने विशेष रूचि दिखायी है। अधिकांश वर्णन पारम्परिक और आदर्श हैं। प्रायः सभी नगरों के वर्णन में उन्होंने रत्नमय गृह उद्यान में कल्पतरु जैसे वृक्ष, हाथी और घोड़ों से पटी हुई सड़कें, सुन्दर कमल इत्यादि पुष्पों से भरे हुए तालाब, धन-धान्य से समृद्ध घर-बाजार के उल्लेख किये हैं।⁸⁹ नगरों के अतिरिक्त शंकरदेव ने गोकुल जैसे छोटे गोप-गाँव⁹⁰ का भी उल्लेख किया है। इसी क्रम में शंकरदेव द्वारा अपने गाँव 'बरदोवा'⁹¹ का उल्लेख किया जाना भी महत्त्वपूर्ण स्वीकार किया जायेगा। कुछ वनों के भी उल्लेख हुए हैं, जिनमें वृन्दावन को महास्थान⁹² कहा गया है वस्तुतः वर्णन चाहे गाँव का हो या नगर का

ये यथार्थपरक होने की अपेक्षा सम्पूर्ण भारत के राज्यों जंगलों पहाड़ों और कभी-कभी गाँवों के भी वर्णन में असम की प्राकृतिक संरचना के प्रक्षेपण होने से यथार्थ का पुट आ गया है।

तुलसी ने अयोध्या, मिथिला और जनकपुर के राज्यों का उल्लेख किया है, किन्तु इनकी सीमा उन्होंने भी निर्धारित ही रखी है। तीनों राज्यों की राजधानियों क्रमशः अयोध्या, जनकपुर और लका का तुलसी ने भी बड़ा भव्य वर्णन किया है। इन नगरों के वर्णनों में तुलसी ने जहाँ पुराणगत सामग्री का उपयोग किया है वहीं मुगलों के वैभवपूर्ण नगरों के यथार्थ दर्शन से भी लाभ उठाया है। अयोध्या का वर्णन शंकरदेव और तुलसी दोनों में मिलता है। दोनों द्वारा वर्णित अयोध्या नगरी समान रूप से समृद्ध प्रतीत होती है। तुलसी ने 'देखि नगर बिरागु बिसरावहि' (अयोध्या), 'बनइ न बरनत नगर निकई' (जनकपुरी) जैसी उक्तियों से नगरों के वैभव को सांकेतिक रूप में शंकरदेव की अपेक्षा अधिक कौशलपूर्वक उपस्थित किया है। तुलसी साहित्य में गाँव के उल्लेख नहीं हुए हैं, किन्तु राम के वनगमन-प्रसंग में ग्रामीण परिवेश के वर्णन हुए हैं।⁹¹ तुलसी ने ग्राम और नगर के अतिरिक्त 'खेड़े' शब्द का भी प्रयोग किया है। उससे तत्कालीन जनपद का बोध होने में सहायता मिलती है।

सम्भवतः दोनों कवियों ने विभिन्न नगरों और गाँवों, नदियों, पहाड़ों और जंगलों के वर्णन किये हैं। ये वर्णन राज्य की समृद्धि के सूचक हैं जो उनकी पौराणिक पहचान के सूचक हैं। उन नगरों और गाँवों में राजनीति विषयक चहल-पहल या राजनैतिक यातावरण प्रायः नहीं-सा मिलता है। सुकुमार राम, लक्ष्मण और सीता को इन जाते देस गाँव की नारियाँ खेद इसलिए प्रकट करती हैं कि ऐसे सुकुमार लोग जंगल में रह कैसे सकेंगे। उनके खेद का कारण यह नहीं है कि इनके साथ राजा ने अन्याय किया है। अयोध्या की प्रजा को चूँकि कैकेयी के कार्यों की जानकारी हो गयी है, इसलिए वह उसके प्रति क्रोध तो प्रकट करती हैं किन्तु राजनैतिक स्तर पर उसका समाधान खोजने में वह भी महत्वहीन है। वस्तुतः यह घटना तत्कालीन राजनीति को व्यंजित करने में समर्थ है कि राजा की आज्ञा अपरिवर्तित होती थी। शंकरदेव की रामायण (उत्तरकाण्ड) में सीता का निर्वासन भी इसी की पुष्टि करता है। इसी प्रकार कंस के आदेशों का गोकुल के गोपों द्वारा पालन किया जाना भी इसी का पोषक है। उस समय राज्य में रहनेवाले नगरवासी या ग्रामवासी का महत्त्व राजनीति निर्धारण में शून्य के लगभग होता था। अस्तु, कहा जायेगा कि दोनों कवियों के तद्विषयक वर्णन प्रायः एक समान हैं।

(ङ) राजकोष : सभी राजशास्त्रियों ने राजकोष की समृद्धि पर बल दिया है। इसके लिए प्राचीन राजशास्त्रियों ने दो साधन बतलाये हैं- कर-वसूली और दूसरे राज्य की विजय से प्राप्त धन। शंकरदेव और तुलसी दोनों ने राज्य के लिए कोष को पर्याप्त महत्त्व दिया है। कोष-संग्रह के दोनों उपायों के उल्लेख भी उनकी रचनाओं में प्राप्त होते हैं, किन्तु सिद्धांततः इसका कथन दोनों ने नहीं किया है।

शंकरदेव की रचनाओं में कर-वसूलने अथवा कर प्राप्त करने के उल्लेख कई स्थलों पर हुए हैं। अयोध्या नरेश हरिश्चन्द्र इतने प्रभावशाली थे कि अन्य नरेश उन्हें अतुलित धन कर के रूप में देते थे। इससे अयोध्या नगरी सब प्रकार से समृद्ध हो गयी थी⁹⁸। कंस की मृत्यु के पश्चात् उग्रसेन के राजा बनने पर श्रीकृष्ण ने आश्वस्त किया है कि राज्य-संचालन के लिए राजाओं की कौन कहे, स्वयं देवता भी कर प्रदान करेंगे⁹⁹। गोकुल के मुखिया नन्द कंस को कर देने के लिए मथुरा जाते हैं¹⁰⁰। कर के लिए आवश्यक नहीं था कि केवल सोना-चाँदी, रुपये-पैसे ही दिये जायें। दधि, दूध, घी इत्यादि वस्तुएँ भी कर में वसूल की जाती थीं¹⁰¹। अत्याचारी राजे प्रजा की हित-चिन्ता का ध्यान न करते हुए उन्हें तरह-तरह के कष्ट देकर भी कर वसूलते थे¹⁰²। यहाँ तक कि वे दुर्भिक्ष और महामारी में भी कर नहीं छोड़ते थे¹⁰³। इस कथन में युगीन उत्पीड़क राजनीति की छाया प्रतिभासित होती है।

तुलसी ने कोष की समृद्धि हेतु कर वसूलने के लिए साम, दाम, नीति को अपनाने और प्रजा के हित की रक्षा करने को महत्त्व दिया है¹⁰⁴। उन्होंने कर वसूलने की प्रक्रिया के तीन भेद किये हैं- उत्तम, मध्यम और अधम। उत्तम प्रक्रिया वह है जैसे वृक्ष के पके फलों को तोड़ना, मध्यम प्रक्रिया है अधपके फल को तोड़कर घर में पकाना और अधम प्रक्रिया है कच्चे फलों को पत्ते इत्यादि के साथ ही नोच डालना¹⁰⁵। तुलसी की नजर कृषि प्रधान भारत पर थी, इसलिए उन्होंने स्पष्ट मत व्यक्त किया है कि जब किसानों की फसल पक जाये, अनाज घर तक चले आये उस सम्पन्नता की स्थिति में ही राजाओं के लिए प्रजा से कर वसूलना उत्तम है। तुलसी ने 'अप्रत्यक्ष कर' को महत्त्व दिया है। इसलिए कर वसूलने की प्रक्रिया की तुलना उन्होंने सूर्य के द्वारा वाष्पीकरण की क्रिया से जल को सुखाने से की है। सूर्य जब जल को खींचता है, तब वह सबसे अलक्षित रहता है, किन्तु जब वर्षा के रूप में वहीं जल वह पृथ्वी पर लौटा देता है तो सभी प्रसन्नता का अनुभव करते हैं। अतः कर वसूलने की प्रक्रिया भी ऐसी होनी चाहिये कि प्रजा को कहीं कष्ट न हो और प्रजा की दयनीय स्थिति में राज्य को इतनी उदारता से सहायता करनी चाहिए कि पूरी प्रजा प्रसन्न हो जाये। तुलसी के अनुसार बड़े सौभाग्य से ही सूरज के समान कोई

160 / शंकरदेव और तुलसीदास की वैचारिक भावगूर्मि
प्रजानुरंजक राजा मिलता है।¹⁰⁶

तूट के द्वारा धन-संग्रह करने का प्रत्यक्ष उल्लेख किसी ने नहीं किया है, पर कस और रावण के अत्याचार के वर्णनों में शंकरदेव और तुलसी ने तत्सम्बन्धी परोक्ष संकेत कर दिये हैं। विजय में प्राप्त धन से भी राजकोष की समृद्धि होती थी किन्तु शंकरदेव और तुलसी जैसे भक्त-कवियों की दृष्टि में यह कार्य निन्दनीय है। राजकोष में वृद्धि हेतु दोनों आलोच्य कवियों ने कर को अधिक महत्त्व दिया है। शंकरदेव ने जहाँ केवल कर-वसूलने के उल्लेख किये हैं, वहाँ तुलसी ने वसूलने की प्रक्रिया और उसमें भी प्रजा की हित-चिन्ता को अधिक महत्त्व दिया है। इससे तुलसी की उदार और व्यावहारिक नीति अधिक स्पष्ट हो सकी है।

(च) दण्ड और न्याय : सुयोग्य प्रशासन के लिए साम, दाम, दण्ड और भेद को भारतीय राजशास्त्रियों ने स्वीकार किया है। शंकरदेव और तुलसी के साहित्य में भी ये पारम्परिक रूप में ही स्वीकृत हैं। तुलसी की मान्यता है कि प्रत्येक राजा के लिए साम, दाम (दान), दण्ड और भेद का योग्यतापूर्वक उपयोग आवश्यक है।¹⁰⁷ इनके कुशल उपयोग से ही न्याय व्यवस्था को ठीक से पालन करना संभव हो पाता है।¹⁰⁸

शंकरदेव ने प्रत्येक राजा से दण्ड का उपयोग दुष्टों के दमन के लिए कराया है। हरिश्चन्द्र वन में आखेट के समय नारियों का कण्ठ पुकार सुन उन दुष्टों को दलित करने के लिए अग्रसर होते हैं।¹⁰⁹ पृथ्वी रूपी धेनु और धर्म रूपी वृषभ के क्रन्दन से द्रवित हो राजा परीक्षित दुष्टों को दंडित करने के लिए सन्नद्ध होते हैं।¹¹ शंकरदेव के श्रीकृष्ण का अवतार ही दुष्टों के दलन के लिए हुआ है।¹¹¹ दण्ड-विधि के सम्बन्ध में शंकरदेव की मान्यता है कि दुष्टों को उचित दण्ड देने वाला राजा ही धार्मिक राजा है,¹¹² किन्तु निर्दोष व्यक्ति को दंडित करना धार्मिक राजे का कर्तव्य नहीं होता।¹¹³ निर्दोषों को दंडित करनेवाले को शंकरदेव ने 'चंड' कहा है।¹¹⁴ उनकी दृष्टि में ब्राह्मण सदा अदण्ड्य होते हैं।¹¹⁵ इसके विपरीत यदि दुष्टों को दण्डित न किया जाये तो उसका प्रभाव दूसरों पर पड़ेगा। राज्य में अधर्म और अन्याय की वृद्धि होगी, इसलिए सुशासन और सुव्यवस्था बनाये रखने के लिए पापी और दुष्टों को दण्डित करना अनिवार्य है।¹¹⁶

दण्ड विषयक तुलसी के विचार भी शंकरदेव से मिलते जुलते ही हैं। उनके राम ताड़का,¹¹⁷ सुबाहु,¹¹⁸ खर-दूषण,¹¹⁹ रावण¹²⁰ जैसे अत्याचारी और दुष्टों को दण्डित करते हैं। शंकरदेव और तुलसी दोनों की दृष्टि में ईश्वरीय अवतार का मूल कारण दुष्टों को दण्डित कराना ही है। इसी के कारण धर्म और सज्जनों की रक्षा होती है।²

तुलसी की दृष्टि में अन्य नीतियों के विफल होने पर ही दण्ड का उपयोग होना चाहिए। राम को समुद्र जब तीन दिनों की विनयपूर्ण प्रतीक्षा के पश्चात् भी मार्ग नहीं देता है, तभी वे उसे दण्डित करने की बात सोचते हैं। उसी प्रसंग में तुलसी ने दण्ड के कुछ अधिकारियों- ढोल, गँवार, शूद्र, पशु और नारी के भी उल्लेख किये हैं।¹²² वस्तुतः शंकरदेव और तुलसी के साहित्यों में दण्ड और उसके विविध प्रकार के उदाहरण बहुतायत से किन्तु चलते रूप में ही प्राप्त होते हैं।

दाम के उपयोग का शंकरदेव और तुलसी के साहित्य से एक-एक उदाहरण प्रस्तुत किया जा सकता है। पृथ्वी रूपी गौ और धर्म रूपी वृषभ को सतानेवाले कलि को परीक्षित दण्ड देने का उद्योग तो करते हैं, पर केवल भय दिखाकर ही उसे छोड़ देते हैं।¹²³ श्रीकृष्ण द्वारा कालिय दमन¹²⁴ का वर्णन भी दाम का ही उदाहरण माना जायेगा। इसी प्रकार तुलसी के राम का सुग्रीव के लिए लक्ष्मण को दिये जानेवाले आदेश- 'भय देखाइ तै आवहु तात सखा सुग्रीव'¹²⁵ भी दाम का ही उदाहरण है।

सुशासन का एक आधार योग्य न्याय-व्यवस्था भी होता है। आलोच्य कवियों की रचनाओं में न्याय-व्यवस्था सम्बन्धी भी कुछ उल्लेख मिलते हैं। शंकरदेव के परीक्षित द्वारा कलि के प्रति किये गये न्याय उल्लेखनीय है जिसमें उन्होंने कलि को जुआ, शतरंज, मद्यपान, वेश्यालय, सोना इत्यादि में निवास करने की अनुमति दी है।¹²⁶

शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी-साहित्य में न्याय विषयक उल्लेख किंचित् अधिक मिलते हैं। तुलसी द्वारा वर्णित रामराज्य-राम के सुशासन और योग्य न्याय-व्यवस्था का ही परिणाम है, जिसमें दण्ड केवल संन्यासियों के हाथ में रह गया है और भेद नर्तक समाज में।¹²⁷ राम राज्य के न्याय का ही यह परिणाम है कि सभी उदार और उपकारी¹²⁸ हैं एवं चारों वर्णों के लोग अपने-अपने धर्मों के अनुरूप काम में जुटे रहते हैं। 'मानस' में वर्णित 'राम-राज्य' से स्पष्ट है कि किसी को किसी प्रकार की शिकायत नहीं थी। न्याय के लिए राम के दरबार में किसी को शिकायत करने की नौबत ही नहीं आती थी। किन्तु तुलसी की अन्य रचनाओं में 'खग-उल्लू',¹²⁹ 'श्वान'¹³⁰ और 'यति'¹³¹ को न्याय के लिए राम के पास जाना पड़ा था और उन्हें उचित न्याय मिले थे।

उपरि वर्णन के आधार पर कहा जायेगा कि आलोच्य कवियों का ध्यान राज्य में सुशासन पर टिका है, जिसके लिए वे परम्परा से स्वीकृत साम, दाम, दण्ड और भेद को समान रूप से स्वीकार करते हैं। दण्ड का उपयोग दोनों को दुष्टों के दलन और योग्य न्याय स्थापन के लिए मान्य है

(छ) युद्ध और योधन नीति : युद्ध और योधन नीति राजनीति का एक प्रमुख अंग है। इस सम्बन्ध में शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में भी विवरण प्राप्त होते हैं।

युद्ध अपने आप में एक ऐसी जटिल प्रक्रिया है जिसमें अनेक प्रकार के छल-छद्म और तरह-तरह की योजनाओं की आवश्यकता पड़ती है। इस दृष्टि से युद्ध के पूर्व मंत्रणा, युद्ध में दूतों और गुप्तचरो के उपयोग, युद्ध के लिए अस्त्र-शस्त्र-वाहन और सेना की तैयारी, युद्ध में सेना का संचालन, युद्धों में प्रयुक्त किये जानेवाले कौशल इत्यादि का विशेष महत्व होता है। भक्त और धार्मिक प्रवृत्ति के होने के बावजूद आलोच्य दोनों कवि युद्ध और योधन नीति से बहुत दूर तक परिचित थे। इसका आगामी पंक्तियों में अलग-अलग शीर्षकों के अन्तर्गत अध्ययन किया जाता है।

(i) युद्ध के प्रकार : आलोच्य कवियों द्वारा वर्णित युद्ध दो प्रकार के हैं- वैयक्तिक और सामूहिक। वैयक्तिक युद्ध के उदाहरण के रूप में 'मल्ल युद्ध' उल्लेखनीय है। शंकरदेव द्वारा वर्णित पूतना-वध,¹³² तृणावर्त-वध,¹³³ वैकासुर-वध,¹³⁴ अधासुर-वध,¹³⁵ धेनुकासुर-वध,¹³⁶ प्रलम्बासुर-वध,¹³⁷ कुवलय-वध,¹³⁸ कंस-वध,¹³⁹ कालयवन-वध,¹⁴⁰ विशिष्ट-विश्वामित्र युद्ध,¹⁴¹ कृष्ण-इन्द्र युद्ध¹⁴² इत्यादि वैयक्तिक युद्ध के उदाहरण हैं।

सामूहिक युद्धों में अपरिमित सैन्य बल के साथ ही अधिकाधिक शक्ति का भी क्षय होता है। शंकरदेव द्वारा वर्णित मथुरा पर जरासंध का आक्रमण,¹⁴³ रैक्मिणी-अपहरण के अवसर पर श्रीकृष्ण का रुक्म एवं उनकी सेनानियों के साथ युद्ध,¹⁴⁴ देव-दानव युद्ध,¹⁴⁵ सामूहिक युद्ध के उदाहरण माने जायेंगे। तुलसी द्वारा वर्णित अधिकांश युद्ध प्रायः सामूहिक युद्ध के ही उदाहरण बने हैं- जिनमें राम-रावण-युद्ध¹⁴⁶ सर्वोपरि है।

आलोच्य कवियों में युद्धों के जो विवरण प्राप्त हैं, उनके आधार पर वे कुछ और वर्गों में रखे जा सकते हैं-

1. मानव का मानव से युद्ध : भरत आदि का लव-कुश के साथ; कृष्ण-रुक्म
2. मानव का राक्षस/ असुर से युद्ध : कृष्ण-कालयवन, राम-रावण
3. वानर का वानर के साथ युद्ध : सुग्रीव-बालि
4. देवता का असुर-दानव के साथ युद्ध : देवासुरसंग्राम
5. राक्षस का वानर-भालू के साथ युद्ध : हनुमान-सुग्रीवादि का लंका के राक्षसों के साथ युद्ध

6. पुरुष का स्त्री के साथ युद्ध : कृष्ण-पूतना, राम-ताड़का, हनुमान-लकिनी

7. पक्षी का पक्षी के साथ युद्ध : बक-शरालि

8. माया युद्ध : मेघनाद-तक्षमण

इनमें अधिकांश युद्धों में वर्णन की भयंकरता मिलती है। मेघनाद के माया-युद्ध से निपटने के लिए राम-पक्ष को भी माया-युद्ध की पद्धति अपनानी पड़ती है। तात्पर्य यह है कि युद्धों के विभिन्न प्रकारों के वर्णन दोनों कवियों ने किये हैं।

(ii) युद्ध-मंत्रणा : युद्ध के पूर्व मंत्रियों, सेनापतियों और सेना परिषद् से मंत्रणा आवश्यक है। एतद्विषयक उल्लेख शंकरदेव और तुलसी दोनों में मिलते हैं। शंकरदेव द्वारा वर्णित देव-दानव युद्ध के पूर्व दैत्यों की गुप्त मंत्रणा होती है।¹⁴ रुक्मिणी के अपहृत किये जाने पर जरासंध-शिशुपाल आदि की मंत्रणा का उल्लेख भी शंकरदेव ने किया है।¹⁴⁸ तुलसी के राम और रावण दोनों युद्ध के पूर्व युद्ध मंत्रणाएँ करते हैं। राम की सुग्रीव-विभीषण आदि सचिवों के साथ मंत्रणा महत्वपूर्ण है।¹⁴⁹ विभीषण से तो राम कानों-कान सलाह करते हैं।¹⁵⁰ इससे मंत्रणा की गोपनीयता का संकेत होता है। मंत्रणा करते समय राम के शिविर में बरती जानेवाली सावधानी का भी तुलसी ने अच्छा परिचय दिया है। रमणीय सुबेल पर्वत पर एकांत में राम सावधानी के मध्य ही अपने सचिवों से मंत्रणा करते हैं।¹⁵¹ तुलसी ने रावण की मंत्रणा का भी वर्णन किया है।¹⁵² तात्पर्य यह कि युद्ध के पूर्व की जानेवाली मंत्रणा की ओर दोनों कवियों का ध्यान गया है।

(iii) दूत और गुप्तचर : भारतीय राजधर्म में गुप्तचरो को राजा की आँख से उपमित किया गया है। युद्ध एवं राज्य में सुव्यवस्था स्थापन के प्रसंगों में दूत और गुप्तचर का अत्यन्त महत्त्व है। राज्य की गुप्त सूचना को एकत्र करने के क्रम में शंकरदेव ने गुप्तचर का उल्लेख किया है।¹⁵³

तुलसी के साहित्य में युद्ध के लिए दूतों और गुप्तचरों के उपयोग के योग्य विवरण मिलते हैं। युद्ध के पूर्व राम अंगद को रावण के दरबार में दूत बनाकर भेजते हैं।¹⁵⁴ रावण-अंगद सवाद के रूप में इसे तुलसी ने अधिक महत्त्व दिया है। दूत सदा अवध्य होते हैं, रावण ने क्रोधावेश में अंगद को मार डालने का आदेश दिया है।¹⁵⁵ पर अवध्य होने के कारण ही वह छोड़ दिया जाता है। खर-दूषण भी युद्ध के पूर्व राम के पास दूत भेजते हैं।¹⁵⁶ युद्ध में गुप्तचरों के प्रयोग का उल्लेख भी तुलसी ने किया है। राम-पक्ष के भेद को जानने के लिए ही रावण ने शुक को गुप्तचरी के लिए राम के शिविर में भेजा है। वह पकड़े जाने पर भी छोड़ दिया जाता है और रावण के पास लौटकर वहा का सारा भेद है⁵ तथ्यों के आधार

पर कहा जायेगा कि तुलसी की रचनाओं में युद्ध में दूतों और गुप्तचरों का जो महत्त्व दिया गया है, शंकरदेव की रचनाओं में उसका अभाव है।

(iv) अस्त्र-शस्त्र और वाहन : शंकरदेव और तुलसी दोनों ने युद्धों में प्रयुक्त होने वाले विभिन्न अस्त्र-शस्त्रों के उल्लेख किये हैं। इनमें अधिकांश पाम्परीण हैं। धनुष, खाण्डा, गदा, मुदगर, परशु, मुषल, ब्रह्म अस्त्र, सुदर्शन चक्र, परिघ, पट्टिश, शूल, तोमर, त्रिशूल, शेल, भुषण्डिक, क्षुर, त्रिकाटिका, कानियाल, अर्धचन्द्र, प्राश, चक्र, भिंडीपाल, मल्ल, के उल्लेख शंकरा साहित्य में मिलते हैं।¹⁵ तुलसीदास ने भिंडीपाल सागी (बरछी), तोमर, मुदगर, फरसा, शूल, दुधारी तलवार, परिघ, धनुष-वाण, शक्ति, कृपाण आदि के उल्लेख किये हैं।¹⁶ तुलसी साहित्य में बन्दरों और राक्षसों द्वारा प्रयुक्त होने वाले हथियारों में वृक्ष की डालियों, चट्टान, नख, दाँत इत्यादि को भी महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त हैं।

युद्ध के वाहनों में दोनों कवियों ने हाथी, घोड़े और रथ का उल्लेख किया है। शंकरदेव ने दैत्यों के वाहनों के रूप में गर्दभ, बाघ, घोंग, सूअर, भैंसा, शरभ, भालुक, सियार, मगर, कुंभीर, गीध, हंस, मृग, गण्ड, छाग, ऊँट, सर्प, बन्दर, सोंढ, कुकुर (कुत्ता) इत्यादि के भी उल्लेख किये हैं।¹⁷ युद्ध के वाहनों में तुलसी ने जलजन्तु के साथ ही गदहों को भी स्वीकार किया है।¹⁸

दोनों कवि युद्धास्त्रों और वाहनों के उल्लेख में प्रायः पौराणिक आदर्शों को ही अधिक प्रतिबिम्बित करते हैं। युद्ध के मुख्य वाहन के रूप में दोनों कवियों ने घोड़े, हाथी और रथ को पर्याप्त महत्त्व दिया है।

(v) सेना और संचालन : युद्ध में विजयश्री सैन्यबल और उसके कुशल संचालन पर ही अधिक निर्भर है। आलोच्य कवियों ने विभिन्न प्रकार की सेना का उल्लेख किया है- चतुरंग दल,¹⁹ पदातिक,²⁰ अश्वारोही, गजारोही और रथी²¹ इत्यादि। शंकरदेव ने अलग से कुछ सैन्य टुकड़ियों का भी यत्र-तत्र उल्लेख किया है। इस दृष्टि से यादवगण,²² देवदल और दानवदल²³ के नाम लिये जा सकते हैं। पुनः अलग-अलग युद्धों में अलग-अलग सेनापतियों के साथ उनकी सेनाओं के उल्लेख मिलते हैं।

तुलसी साहित्य में वर्णित सैन्यदल भी अलग-अलग टुकड़ियों में बँटा है, जिसकी सम्मिलित सज्ञा बानर-सेना है। किन्तु उसमें विभिन्न रंगवाले भालुओं इत्यादि की अलग-अलग टुकड़ियाँ हैं। राम की समूची बानरी सेना कितनी रही होगी इसकी कल्पना केवल इसीसे की जा सकती है कि केवल यूपपतियों की सख्या अठारह पद्म उल्लिखित है।²⁴ रावण की सेना को तुलसी ने अपरिमित कहा है।²⁵

सैन्य-संचालन के समय और कभी-कभी युद्ध के बीच विभिन्न प्रकार के रणवाद्यो के उल्लेख दोनों में मिलते हैं¹⁶⁹। युद्ध के लिए सैन्य-प्रयाण के पूर्व यूथपतियो द्वारा सेना का निरीक्षण भी महत्त्वपूर्ण है। राम की सेना के यूथपति हनुमान, अंगद, विभीषण, सुग्रीव, नल आदि भी अपने-अपने युद्धों का निरीक्षण करते हैं-

कपिपति बेगि बोलाए आए जूथप जूथ।

X X X

देखी राम सकल कपि सेना।¹⁷⁰

यद्यपि शंकरदेव में सेनापति द्वारा इस प्रकार निरीक्षण किये जाने का उल्लेख नहीं मिलता है, तथापि सैन्य-संचालन के पूर्व उसके टुकड़ियों में एकत्र होने का उल्लेख हुआ है¹⁷¹। तुलसी ने युद्ध के पूर्व राम और रावण दोनों द्वारा सेना के सजाये जाने एवं अपने-अपने यूथपतियो को आवश्यक निर्देश-आदेश दिये जाने के उल्लेख किये हैं। युद्ध के लिए रावण द्वारा लंका के चारो द्वारों पर अलग-अलग चार टुकड़ियों को नियुक्त करना उसी नीति का व्यावहारिक रूप है। राम की सेना भी चार टुकड़ियों में बंटकर उसका वैसा ही मुकाबला करती है¹⁷² कहा जायेगा कि सैन्य-संचालन का जैसा क्रमबद्ध वर्णन तुलसी में प्राप्त है, वैसा शंकरदेव में नहीं।

(vi) योधन-नीति : योधन-नीति का तात्पर्य है युद्ध के मध्य काम में लायी जानेवाली नीति। भारतीय राजधर्म में इसके लिए कुछ सर्वमान्य नियम थे, जिनपर उभय-पक्ष को अमल करना पड़ता था। किन्तु आपद-धर्म में उनका पालन करना आवश्यक नहीं भी होता था। शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की रचनाओं में योधन-नीति सम्बन्धी कुछ बातें मिलती हैं, किन्तु उनका क्रमबद्ध कथन कहीं नहीं हुआ है। व्यवहार में निम्नांकित बातें दिखायी पड़ती हैं-

1. युद्ध केवल दिन में ही होता है, रात में नहीं।
2. असहाय स्थिति में शत्रु का वध नहीं किया जाता है।

राम-रावण के युद्ध में भी ये नियम मान्य रहे हैं¹⁷³। रावण के मूर्च्छित होने पर जाम्बवंत उसकी हत्या नहीं करते, केवल लात मारकर चत देते हैं¹⁷⁴। लक्ष्मण के मूर्च्छित होने पर मेघनाद भी उनकी हत्या नहीं करता है¹⁷⁵।

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने युद्धों को क्षत्रियों का धर्म घोषित किया है। राम की स्पष्ट घोषणा है- 'हम छत्री मृगया बन करही, रिपु बलवंत देखि नहि डरही। एकबार कालहु सन लरही।' शंकरदेव ने युद्ध के सम्बन्ध में अपना मत दिया है कि कोई जीतकर भी हारता है और कोई हार कर भी जीतता है इसमें मान की बात नहीं होती¹⁷⁶ भक्त होने के कारण शंकरदेव और तुलसी दोनों

युद्धों को जनहित की दृष्टि से बुरा मानते हैं, पर अपरिहार्य होने पर धर्म रक्षार्थ युद्ध श्रेयस्कर है। युद्ध में विजय-प्राप्ति को दोनों ने मुख्य लक्ष्य स्वीकार किया है-

शंकरदेव : बैरक मारिले दोष नाहिके भिछात ।

चले बले शत्रुक करियो कन्धगात ।¹⁷⁸

तुलसीदास : रन चढि करिअ कपट चतुराई ।

रिपु पर कृपा पर कदराई ।¹⁷⁹

शत्रु को छोटा अथवा निर्बल मानना युद्ध नीति की दृष्टि से भूल है। इन उक्तियों के आधार पर ऐसा निष्कर्ष निकालना असंगत होगा कि शत्रु पर विजय प्राप्त करने का एकमात्र मार्ग दोनों कवियों ने युद्ध को ही स्वीकार किया है। शत्रुओं को मैत्री और प्रेम के आधार पर ही जीतना अधिक उत्तम होता है। शंकरदेव की मान्यता है-

(क) प्रीति करि साधा कर्म प्रीति वश्य हुये राज

कन्दलत परे नाइ मन्द ।¹⁸⁰

(ख) मित्र भावे येन मते शत्रु करि क्षय ।

कन्दले नांवारि ताक जानिबा निश्चय ।¹⁸¹

शंकरदेव की इन उक्तियों के समकक्ष ही तुलसी द्वारा स्वीकृत दाम और भेद नीति ठहरती है।

दोनों कवियों की रचनाओं में युद्ध और योधन-नीति सम्बन्धी आवश्यक विवरण प्राप्त हैं। विभिन्न युद्धों की भयकरता के दोनों ने जो वर्णन किये हैं वे यहाँ वर्णन विस्तार की दृष्टि से ही नहीं रखे गये हैं।¹⁸² जहाँ तक यौद्धिक विषयों के क्रमिक और सूक्ष्म विवरण का प्रश्न है उसमें शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी बीस पड़ते हैं। तुलसी के वर्णन में विश्वसनीयता अधिक है।

आदर्श राजा

भारतीय मान्यता के अनुसार आदर्श राजा को धार्मिक होना चाहिये। लोक-रक्षण और लोक-रक्षण के गुणों का उसमें होना आवश्यक है। ये शंकरदेव और तुलसी के भी मान्य हैं। दोनों ने धार्मिक राजा को ही आदर्श स्वीकार किया है।¹⁸³ राजा को लोकरक्षक और लोकरजक गुणों को महाभारतकार ने मूर्तता प्रदान करते हुए प्रजा को पुत्र और राजा को माता-पिता स्वीकार किया है।¹⁸⁴ तात्पर्य यह है कि राजा के लिए प्रजा का पुत्रवत् पालन करना सर्वोपरि कर्तव्य है। शंकरदेव ने प्रजावत्सल राजा की प्रशंसा की है।¹⁸⁵ आदर्श राजा की उसकी गारान से गती है यदि राग मे शांति मुख और समृद्धि हई ता यह आदर्श स्थित उसकी

शासन नीतियों की सुव्यवस्था का परिणाम होती है शंकरदेव और तुलसी दोनों ने अपनी रचनाओं में इनकी कल्पनाएँ की हैं। तुलसी के शब्दों में पृथ्वी रूपी गौ प्रजावत्सल और धार्मिक चरित्रवान राजा के चरित्ररूपी चारे को चरकर दुःख रहित हो दुग्धवती होती है और प्रजारूपी सुन्दर बछड़े के द्वारा चोखे जाने पर पेन्हाती है।¹⁸⁶ इन गुणों से युक्त राजा को शंकरदेव ने 'सर्वभूतमय' कहा है।¹⁸⁷ तुलसी ने प्रजावत्सल राजाओं की तुलना माली, भानु और किसान से की है।¹⁸⁸ प्रजापालन के अभाव में राजा कर्तव्यच्युत समझा जाता है। शंकरदेव और तुलसी जैसे धार्मिक भक्तों की दृष्टि में देवता-द्विज और गुरु के प्रति राजा में भक्ति होना शुभ है। उनकी दृष्टि में वैसे राजे तेजस्वी होते हैं।¹⁸⁹ तुलसीदास ने साम-दाम-दण्ड-भेद के सम्यक् गुणों से युक्त राजा को उत्तम माना है और उन्हें 'नीति धरम के चरन सुझाए'¹⁹⁰ कहा है। प्रजापालन को दोनों ने सर्वाधिक महत्त्व दिया है। वन जाने के पूर्व 'मानस' में राम ने भरत के लिए जो सन्देश छोड़ा है, उसमें भी प्रजापालन को ही महत्त्व मिला है-

कहब सदेसु भरत के आएँ। नीति न तजिअ राजपदु पाएँ।।

पालेहु प्रजहि करम मन बानी। सेएहु मातु सकल सम जानी।।¹⁹¹

यही बात चित्रकूट में भिन्न शब्दों में पुनः दोहरायी गयी है : 'पालेहु पुहुमि प्रजा रजधानी'।¹⁹² नारियों के आर्त पुकार पर उनका शंकरदेव के हरिश्चन्द्र द्वारा उद्धार किया जाना राजा के प्रजा-पालन का ही आदर्श उपस्थित करता है। वस्तुतः दोनों के काव्यों में उल्लिखित हरिश्चन्द्र, भीष्मक, युधिष्ठिर, बलि, विश्वकेतु, परीक्षित सत्यकेतु, प्रतापभानु, रामचन्द्र इत्यादि आदर्श राज्य के गुणों से ओत-प्रोत हैं। यद्यपि वे राजे काल-कवलित हो गये हैं, पर उनके आदर्श पृथ्वी पर अब भी जीवित हैं।¹⁹⁴ प्रजापालन के आदर्श को विभिन्न राजाओं ने कितना महत्त्व दिया था, यह दोनों कवियों की उक्तियों से प्रमाणित है। यथा-

हरिश्चन्द्र : पुत्रतो अधिक दशगुणे पाले प्रजा।¹⁹⁵

बलि : पितृ येन पुत्रक पालय रात्रि दिने।¹⁹⁶

राम : पुत्रवते प्रजाक पालन्ते यान्त राम।¹⁹⁷

भीष्मक : पुत्रवते करे राजाक प्रजाक पालन।¹⁹⁸

युधिष्ठिर : पुत्रवते करिला प्रजाक प्रतिपाल।¹⁹⁹

परीक्षित : पुत्रवते पालि प्रजा एहिमते महाराजा
आछा येदे हस्तिनापुरत।²⁰⁰

सत्यकेतु धरम धुर-धर नीति निधाना तेज प्रताप सील

प्रतापभानु : अरथ धर्म कामादि सुख नेवइ समर्थ नरेसु ।²⁰²

दशरथ : धरम धुरन्धर गुननिधि ग्यानी ।

हृदयें भगति मति सॉरगपानी ।²⁰³

राम : धरम सेतु पालक तुम्ह ताता । प्रेम बिबस सेवक सुखदाता²⁰⁴

प्राण प्राण के जीव के जिव सुख के सुख राम ।²⁰⁵

तुलसी के राम तो इतने प्रजावत्सल हैं कि उनका राज्य ही आज तक आदर्श राज्य के रूप में स्वीकृत रहा है। और भारतीय समाजशास्त्री की एकमात्र आकांक्षा 'रामराज्य' की स्थापना होती है। वस्तुतः, तुलसी ने यह सिद्धान्त ही बना लिया है कि प्रजा का पितृवत् पालन-पोषण करनेवाला राजा ही श्रेष्ठ है।²⁰⁶ शंकरदेव और तुलसी के कृष्ण और राम भक्तवत्सल हैं। दोनों उनकी भक्तवत्सलता का बार-बार वर्णन करते हुए अघाते नहीं है। वस्तुतः कृष्ण और राम की भक्ति के क्षेत्र की भक्तवत्सलता ही राजनीति के क्षेत्र में प्रजावत्सलता का रूप ले लेती है।

आदर्श प्रजा और राजा के साथ उसका सम्बन्ध

'यथा राजा तथा प्रजा' के अनुसार यदि राजा आदर्श होता है, तो उसकी प्रजा भी आदर्श ही होगी। उत्तम राजनीति न केवल राज्य में सुशासन का कारण बनती है, बल्कि राजा-प्रजा के सम्बन्ध को भी गंभीर बनाती है। कवि शंकरदेव के काव्य में राजा हरिश्चन्द्र और भीष्मक एवं उनकी प्रजा के मध्य सम्बन्धों को इस दृष्टि से उदाहृत किया जा सकता है। श्रीकृष्ण यद्यपि राजा नहीं हैं, तथापि अधिकांश वर्णनों में वे गोकुल के मुखिया नन्द के पुत्र और लोकरक्षक रूप में ही उभरे हैं। सामान्य जनता से उनके सम्बन्ध इसी दृष्टि से उदाहृत किये जा सकते हैं।

शंकरदेव के हरिश्चन्द्र अपनी प्रजा के मध्य कितने लोकप्रिय हैं, इसका अनुमान केवल इस बात से किया जा सकता है कि जब वे विश्वामित्र को अपना राज्य सौंपकर जाने लगते हैं तो उस समय प्रजा की स्थिति करण हो उठी है।²⁰⁷ उस समय की उक्तियाँ यह सिद्ध करती हैं कि अपनी प्रजा से राजा हरिश्चन्द्र के सम्बन्ध पिता-पुत्र के ही थे।²⁰⁸ इसी प्रकार जब राजा हरिश्चन्द्र पर देवताओं की कृपा होती है और वे जब स्वर्ग जाते हैं, तो अपनी सारी प्रजा को अपने साथ ले जाना चाहते हैं। सारी प्रजा के साथ उन्हें नरक में भी रहना प्रिय है।²⁰⁹ प्रजा के प्रति राजा हरिश्चन्द्र की यह उक्ति राजा-प्रजा के पारस्परिक सम्बन्ध को व्यक्त करने की दृष्टि से महत्वपूर्ण है-

यतेक सिजिल कर्म प्रजारेसे बले ।

प्रजा येबे नाहि किबा करिबो एकले ।²¹⁰

वे अन्ततः सारी प्रजा एवं अपने राज्य के पशु-पक्षी इत्यादि के साथ ही स्वर्ग जाते हैं।²¹¹ इस प्रकार राजा और प्रजा के सम्बन्धों की दृष्टि से राजा हरिश्चन्द्र और उनकी प्रजा आदर्श हैं। उत्तरकाण्ड 'रामायण' में भी शंकरदेव ने राम और उनकी प्रजा का ऐसा ही सम्बन्ध वर्णित किया है। सीता के सन्ताप से प्रजा विलख उठती है।²¹² राम का प्रजा के साथ पितृवत् व्यवहार रहा है।²¹³ स्वर्गारोहण के समय दिव्य विमान पर वे सारी प्रजा को साथ लेकर ही स्वर्ग जाते हैं।²¹⁴ शंकरदेव का दैत्यराज बलि और कुण्डिल नरेश भीष्मक भी सच्चे प्रजापालक नरेश के रूप में ही अंकित हैं।

गोकुल के मुखिया नन्द हैं। बूढ़े नन्द के पुत्रवान बनने पर पूरा गोकुल आनन्द मग्न होता है। उन्हें सभी बधाई देते हैं।²¹⁵ नन्द-पुत्र श्रीकृष्ण यद्यपि सामान्य गोप-बालक हैं, तथापि वे अपने लोक रक्षक एवं लोकरंजक कृत्यों से पूरे गोप-मंडली और अन्ततः पूरे अधक-वृष्णि वंश के नेता बन जाते हैं। यद्यपि वे राजा नहीं हैं, तथापि उनके कृत्य किसी राजा से कम नहीं हैं और शंकरदेव ने समस्त प्रजा के साथ उनके मधुर सम्बन्धों का बार-बार उल्लेख किया है।²¹⁶ मधुर सम्बन्ध के कारण ही उनके विवाह के अवसर पर देवता-गन्धर्व-नाग आदि भी आमंत्रित किये जाते हैं।²¹⁷ और शत्रु-मित्र सभी उपस्थित भी होते हैं।²¹⁸

शंकरदेव की तरह तुलसी ने भी अपनी रचनाओं में राजा-प्रजा के मध्य मधुर सम्बन्धों का वर्णन किया है। तुलसी द्वारा अंकित प्रतापभानु, दशरथ, जनक जैसे राजे बराबर अपनी प्रजा की हित-चिन्ता में लगे हैं। दशरथ के राम का अपनी प्रजा से तो ऐसा सम्बन्ध है कि राम-राज्य एक स्थायी भानदण्ड बन जाता है। राजा दशरथ के प्रति उनकी प्रजा की आत्मीयता इसीसे स्पष्ट है कि राम-जन्म का समाचार पाकर सारी अयोध्या में खुशी की लहर दौड़ जाती है।²¹⁹ आगे राम के व्यवहार से प्रजा इतनी आकृष्ट होती है कि सुख और दुःख के अवसर पर वह बराबर उन्हीं के साथ सुखी या दुखी होती है। अवसर चाहे राम के विवाह का हो,²²⁰ चाहे राम का राज्यारोहण या राम के वन गमन का,²²¹ या राम के वन से लौटने का, राजा के सुख से प्रजा सुखी होती है और दुःख से दुखी होती है। प्रजा की मान्यता-जहाँ रामु तहाँ सबुइ समाजू। बिनु रघुबीर अवध नहिं काजू।²²² राम के प्रति प्रजा के सम्बन्ध को व्यक्त करने में पूरी तरह समर्थ है। राम वियोग की अनुभूति केवल नर नारियो को नहीं पशु पक्षियो तक को भी होती है।²²³ वनवास की अवधि सत्स

होने के समय प्रजा में राम के दर्शन के लिए बेचैनी दिखायी पड़ती है²²⁴ और उनके अयोध्या आने पर भरत के साथ सारी प्रजा उनका स्वागत करती है।²²⁵ राम का अपनी प्रजा के साथ विभिन्न लोकोत्सवों में भाग लेना उनके प्रजारंजक रूप को स्पष्ट करता है।²²⁶

उपरि वर्णन के आधार पर कहा जायेगा कि शंकरदेव और तुलसी दोनों को राजा और प्रजा के मध्य मधुर सम्बन्ध ही मान्य हैं। इसका वर्णन दोनों में प्रायः समान ढंग से हुआ है। दोनों के साम्य ही अधिक है, वैषम्य नहीं। वस्तुतः दोनों की दृष्टि से आदर्श प्रजा, राज्य की सुख-समृद्धि के लिए आवश्यक कर्म तो करती ही है, राजा के प्रत्येक सुख-दुख में साथ भी देती है।

आदर्श राज्य

शंकरदेव और तुलसी दोनों को राज्य का आदर्श रूप मान्य है। उन्होंने संभवतः अपने-अपने ढंग से आदर्श राज्यों की कल्पनाएँ की हैं। इस दृष्टि से आदर्श राज्य सम्बन्धी सैद्धान्तिक विशेषताओं का उल्लेख दोनों में किसी ने नहीं किया है, किन्तु शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी के विचार अधिक स्पष्ट हैं। एक रूपक के माध्यम से तुलसी ने तत्कालीन मुगल शासन को रावण-राज्य अथवा निसिचर-राज्य स्वीकार किया है। इसी के निमित्त उन्होंने राम से प्रतिज्ञा करवायी है- 'निसिचर हीन करउँ महि, भुज उठाइ पन कीन्ह'²²⁷ तुलसी की सम्पूर्ण राम-कथा इसी लक्ष्य को लेकर अग्रसर होती है और अन्ततः राम-राज्य की स्थापना में समर्थ होती है। शंकरदेव के साहित्य में विभिन्न राजाओं के राज्यों को आदर्श तो घोषित किया गया है, किन्तु जिन कारणों से वे आदर्श हैं, उसका तुलसी जैसा स्पष्ट व्यौरेवार अंकन नहीं हुआ है। तुलसी द्वारा वर्णित राम-राज्य की विशेषताओं के आधार पर आदर्श राज्य विषयक कई मान्यताएँ स्थिर की जा सकती हैं।

शंकरदेव और तुलसी ने आदर्श राज्य को चक्रवर्तित्व के सिद्धान्त के अनुरूप ही स्वीकार किया है। शंकरदेव ने हरिश्चन्द्र²²⁸ और युधिष्ठिर²²⁹ एवं तुलसी ने प्रतापभानु²³⁰, दशरथ²³¹ और राम²³² को चक्रवर्ती राजा कहा है। तुलसी के राम के राज्य का विस्तार इस रूप में उल्लिखित है- 'भूमि सप्त सागर मेखला। एक भूप रघुपति कोसला'²³³ आलोच्य कवियों के अनुसार इन सभी राजाओं के राज्य में प्रजा को किसी प्रकार को कोई कष्ट नहीं है-

हरिश्चन्द्र : नाहिके लोकर शोक जाहार राज्यत ।

नाहि मारि मरक दुर्भिक्ष दुख यत ।

नाहिके सचल घोर घोर बिधि भय

अकालतो करो नाहि मरणको भय ।।

X X X

महासुखे प्रजा येन बैकुण्ठत बसे ।²³⁴

प्रतापभानु : भूप प्रतापभानु बल पाई । कामधेनु भै भूमि सुहाई ।।
सब दुख बरजित प्रजा सुखारी । धरमशील सुंदर नर नारी ।।²³

राम : राम राज बैठें त्रैलोका । हरषित भए गए सब सोका ।
बयरु न कर काहू सन कोई । राम प्रताप बिषमता खोई ।।²³⁶

शंकरदेव और तुलसी दोनों की दृष्टियों से आदर्श राज्य में वर्णाश्रम धर्म का पालन होना चाहिए । इसीलिए शंकरदेव के भीष्मक²³⁷ और तुलसी ने राम राज्य में वर्णाश्रम धर्म के पालन का उल्लेख किया है । शंकरदेव और तुलसी दोनों भक्त कवि और धार्मिक बुद्धि सम्पन्न विचारक थे । अतः वर्णाश्रम धर्म के पालन पर उनकी दृष्टि जाना स्वाभाविक ही था । वर्तमान परिप्रेक्ष्य में इसका सामान्य अर्थ इतना ही किया जाना चाहिए कि राष्ट्र के प्रत्येक घटक को अपने कार्य और दायित्व का योग्य निर्वाह करना ही शंकरदेव और तुलसी की दृष्टि में वर्णाश्रम धर्म का पालन है ।

शंकरदेव और तुलसी की दृष्टियों में आदर्श राज्य का एक मानदण्ड उसमें किये जानेवाले यज्ञ भी हैं । इस दृष्टि से शंकरदेव के राजा बलि²³⁹ और परीक्षित एव तुलसी के प्रतापभानु²⁴¹ और राम²⁴² 'अश्वमेध' करते हैं । शंकरदेव के हरिश्चन्द्र ने 'राजसूय'²⁴³ और बलि ने 'विश्वजित यज्ञ'²⁴⁴ किया है । इन यज्ञों के अवसर पर दीन-दुखियों एवं ब्राह्मणों आदि को प्रचुर दान दिये जाते थे ।

ऐसा अनुमान होता है कि यज्ञ विषयक मान्यताएँ शंकरदेव और तुलसी दोनों ने परम्परा से ही स्वीकार की है । आज के सन्दर्भ में इन पौराणिक यज्ञों का महत्त्व भले ही न रह गया हो, किन्तु बदलते परिप्रेक्ष्य में इन के रूप बदलते हुए माने जा सकते हैं । शासन के द्वारा राज्य और प्रजावर्ग की समृद्धि के लिए किये जाने वाले कार्य और उपाय ही आज की दृष्टि में यज्ञ स्वीकार किये जायेंगे ।

यज्ञों की तरह ही गोष्ठियाँ और सम्मेलनों के आयोजन को भी शंकरदेव और तुलसी ने आदर्श राज्य के लिए आवश्यक स्वीकार किया है । शंकरदेव ने कुक्षेत्र में सूर्यग्रहण के अवसर पर श्रीकृष्ण के द्वारा न केवल महायज्ञ²⁴⁵ का आयोजन करवाया है, बल्कि उसे एक राजनैतिक सम्मेलन का रूप देने का भी प्रयत्न किया है । उस अवसर पर पृथ्वी के अनेक राजे उपस्थित हैं । ऐसा लगता है मानों उनमें व्याप्त जीत-हार विषयक पारस्परिक कटुता को मिटाकर सबमें प्रेम-भाव पनपाना ही सम्मेलन का उद्देश्य है ।

कुरुक्षेत्र जुरि येन जगत आधार । पातिला प्रचुर प्रभु प्रेमर पसार ।।

जगतर राजा प्रजा बेहाइलेक हाट । कराडला ईश्वर कृष्णो प्रेममय नाट ।²⁴⁷

इसी में सृष्टि-तत्त्व एवं भक्ति-तत्त्व पर भी बातें हुई हैं, किन्तु यह मानना असंगत न होगा कि श्रीकृष्ण द्वारा आयोजित यह सम्मेलन विभिन्न राजाओं में पारस्परिक मैत्री भाव बढ़ाने इत्यादि के लिए ही हुए हैं। कुरुक्षेत्र में आयोजित इस सम्मेलन का प्रक्षेप आजकल होने वाले विभिन्न अंतरराष्ट्रीय सम्मेलनों में की जा सकती है। तुलसी साहित्य में छोटी-छोटी अनेक गोष्ठियों के उल्लेख हुए हैं जिनमें राजनीति विषयक चर्चाएँ ही मुख्य विचारणीय विषय रही हैं। इस दृष्टि से राम-भरत का चित्रकूट मिलन²⁴⁷ और चित्रकूट की आयोजित सभा एवम् 'उत्तरकाण्ड' (मानस) में वर्णित वाटिका के मध्य में राम का अपने भाइयों के साथ वार्तालाप उदाहृत किये जा सकते हैं। चित्रकूट की सभा का रूप बहुत कुछ सम्मेलन जैसा ही है।

तुलसी ने राजतंत्र को देखा और भोगा था। स्वयम् उन्होंने जिस राम-राज्य को आदर्श माना है वह भी राज्यतंत्र ही है। लेकिन ऐसा लगता है कि वह राजतंत्र वर्तमानकालीन प्रजातंत्रीय प्रणाली का बहुत कुछ स्वीकृत कर चलनेवाला है। इसके लिए स्वयम् राजा की घोषणा है- 'जौ अनीति कछु भाष्यो भाई । ती गोहिं बरजहु भय बिसराई'।²⁵⁰ चित्रकूट प्रसंग में तुलसी ने जिस सभा और समिति का वर्णन उपस्थित किया है एवम् जिसमें विचारणीय विषय पर प्रत्येक सभासद ने अपना वक्तव्य रखा है, उससे भी इसी की पुष्टि होती है।²⁵¹

शंकरदेव और तुलसी दोनों के द्वारा स्वीकृत आदर्श राज्य में प्रेम और मैत्री पर अधिक बल दिया गया है। कटुता किसी प्रकार से उत्पन्न न हो, इस मत के दोनों पक्षधर हैं। इस दृष्टि से शंकरदेव की ये पंक्तियाँ महत्त्वपूर्ण हैं-

(अ) प्रीति करि साधा कर्म प्रीति वश्य हुये राज, कन्दलत परे नाहि मन्द²⁵²।

(आ) मित्र भावे येनमते शत्रु करि क्षय ।

कन्दले नोवारि ताक जानिबा निश्चय ।।²⁵³

तुलसी की स्पष्ट मान्यता है कि राज्य के मंत्री और राजपुरोहितों का चूँकि राज्य की शासन-व्यवस्था में महत्त्वपूर्ण हाथ होना है, इसलिए उन्हें भय, स्वार्थ के वशीभूत होकर केवल राजा की 'हाँ' में 'हाँ' मिलाना उत्तम नहीं है। वैसी स्थिति में राज्य और राजधर्म का विनाश हो जाता है-

सचिव बैद गुर तीनि जौ प्रिय बोलहिं भय आस ।

राज धरम तन तीनि कर होइ बेगिही नास²⁵⁴

स्पष्ट है कि तुलसी आदर्श राज्य के लिए न केवल प्रेम पूर्ण नीति को

महत्त्वपूर्ण मानते हैं बल्कि राजा के द्वारा स्वार्थवश अपनायी जानेवाली कतिपय प्रजाविरोधी नीतियों के प्रति सजग कर उसे सुमार्ग पर लाने का दायित्व मंत्री और राजपुरोहित को सौंपते हैं।

उपरि विवरण से स्पष्ट है कि आदर्श राज्य के लिए शंकरदेव और तुलसी ने प्रायः एक-सी ही मान्यताएँ व्यक्त की हैं। उनमें विरोध-वैषम्य नहीं के बराबर है। यद्यपि उनकी मान्यताएँ मूलतः पारम्परिक और पुराण पर आधारित हैं किन्तु उनकी प्रासंगिकता बहुत हद तक आज भी बनी हुई है। यहाँ यह उल्लेख करना अप्रासंगिक न होगा कि राम-राज्य के रूप में जिस आदर्श राज्य का वर्णन तुलसी ने किया है, महात्मा गांधी और लोहिया ने उन्हीं आदर्शों पर राम-राज्य की कल्पना की है। यह आदर्श राज्य प्रणाली राजा-प्रजा के मधुर सम्बन्ध, प्रजा के सब प्रकार के सुख और समृद्धि, राष्ट्र के प्रत्येक नागरिक के अधिकार और कर्तव्य के समुचित पालन, प्रेन और मैत्री स्थापन इत्यादि की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। वस्तुतः, प्रणाली कोई भी हो, शासन व्यवस्था किसी के हाथ में हो, किन्तु यदि ये सारी बातें सामान्य नागरिक को प्राप्त होती हैं तो यही आदर्श राज्य है। इसे कल्याणकारी राज्य कहा जायेगा और शंकरदेव एवं तुलसी द्वारा मान्य राज्य विषयक आदर्श कल्याणकारी राज्य के ही हैं।

निष्कर्ष

समासतः यह कहा जायेगा कि भक्त कवि होने के बावजूद शंकरदेव और तुलसीदास तत्कालीन राजनीति से अछूते नहीं थे। शंकरदेव ने तो राजकीय परिवार में जन्म ही लिया था, कुछ समय तक शासन भी चलाया था। अतः उन्हें राजनीति का प्रत्यक्ष अनुभव था। पुनः उत्तरभारत के तत्कालीन मुगल शासन को भी उन्हें सुदीर्घ भ्रमण काल में देखने-समझने का अवसर मिला था। तुलसीदास तत्कालीन मुगल शासन के भोक्ता थे। उसकी खूबियों और खामियों को उन्होंने बड़ी गंभीरता से अनुभव किया था।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की दृष्टि में तत्कालीन राजनैतिक स्थिति प्रजा के लिए भयावह और मारक थी। तत्कालीन शासक और उनकी शासन-नीति को दोनों ने अपनी रचनाओं में रूपक के माध्यम से प्रस्तुत किया है। शंकरदेव के कंस और तुलसी के रावण में तत्कालीन शासकों का प्रक्षेपण दिखायी पड़ता है। उनके राज्यों और राजनैतिक विश्वासों को दोनों ने अमानवीय और राक्षसी कहा है। उनके द्वारा किये जानेवाले सभी प्रजा-पीडक कार्य निन्दनीय घोषित हुए हैं। इस सदर्भ में तुलसी की दृष्टि अधिक पैनी है

शंकरदेव और तुलसी दोनों ने उक्त कल्युगी शासन-नीति को समाप्त कर प्रजा की सब प्रकारेण सुख-समृद्धि के लिए योग्य शासक और प्रजारंजक राजनीति विषयक कतिपय समान आदर्श प्रस्तुत किये हैं। दोनों की दृष्टि में योग्य राजा साक्षात् ईश्वर अथवा ईश्वर का प्रतिनिधि- परम वैष्णव ही हो सकता है। इस दृष्टि से शंकरदेव ने हरिश्चन्द्र और तुलसी ने राम को आदर्श रूप में अंकित किया है। शंकरदेव द्वारा अंकित हरिश्चन्द्र-राज्य तथा तुलसी द्वारा वर्णित राम-राज्य में मूल्यगत अन्तर नहीं है। दोनों को जनकल्याणकारी राज्य के रूप में राम-राज्य ही काम्य है।

संदर्भ :-

1. बृहत् हिंदी कोश, पृ 952
2. महाभारत (शांति पर्व) 15/2
3. वही 56/2
4. वही 56/3
5. वही 56/10
6. वही 56/12, 59/127
'रजिताश्व प्रजा, सर्वास्तेन राजेति शब्दते' 'राज्ञा रजनकाम्यया'
7. वही 57/42 'ऋते रक्षां सुतिर्यग्यन्ता रक्षा लोकस्य धारणम्'
8. वही 59/112
9. कालो वा कारणं राज्ञो राजा वा कालकारणम्।
इति ते संशयो मा भूद्राजा कालस्य कारणम्।-महाभारत, शांतिपर्व 70/6
10. महाभारत (शांतिपर्व) 70/8
11. नि.न.सि. 317, भाग 6/158, मानस 7/100/3
12. भाग 6/58, 1/1043, 1048, मानस 7/100/3
13. वही 12/13, दोहा 559
14. वही 10/523, कविता 7/177
15. वही 12/13, 35, दोहा 559
16. वि.प 134/3, दोहा 514
17. भाग 12/70, कविता 7/177
18. वही 12/15
19. वही 12/16
20. वही 12/18
21. दोहा 559
22. महाभारत (शांतिपर्व) 70/18

23. भाग 1-9
24. वही 1221-24
25. वही 12/19, 27
26. वही 8/23
27. वि.प. 139/1
28. नि.न.सि. 319
29. भाग 12/28
30. नि.न.सि. 315, भाग 12/34
31. भाग 12/35
32. वही 12/24, 30
33. वही 12/35
34. कविता 7/179
35. वही 7/183
36. महाभारत (शांतिपर्व), अध्याय 68
37. वही 91/3
38. वही अध्याय 58
39. रु.ह. का 125, मानस 2/315/1
40. सधि, विग्रह, यान, आसन, ह्रास, द्वैधी भाव- महाभारत (शांति), अ. 59
41. मानस 7/111/3, (तुलनीय मानस 3/20/4-5)
42. रु.ह. का 125
43. अर्थशास्त्र 1/9
44. मानस 2/315/1
45. वही 2/42/3
46. ह.उ. 84
47. वही 88-89, राम. (उ.) 12, 277, गी.व. 7/25
48. कीर्तन 1161; भाग 10/125
49. रु.ह. का 623
50. भाग 10/162
51. रु.ह. का 460
52. कीर्तन 2030, 2079
53. भाग 10/162 (राजमंत्री सबको करिबो बश्य पाछे)
54. वही 10/262
55. वही 8/263
56. वही 8/821
57. वही 8 7
58. वही 8/263

59. वही 10/169
60. मानस 1/300/3
61. वही 1/308/3
62. वही 5/37/1, 4/55/4
63. वही 5/39/1, 6/47/3
64. वही 4/4
65. वही 5/49/3
66. वही 1/153/1
67. भाग 2/4/1-3
68. वही 4/4/2
69. मानस 6/47/2
70. वही 5/49/3, 4/42/3, 6/38/1
71. वही 2/149/1
72. वही 4/5, 5/50/1
73. ह उ 19
74. कीर्तन 656, रु.ह. का 730
75. भाग 8/752
76. मानस 2/2/1
77. वही 2/79/2
78. वही 2/169
79. वही 2/314/4
80. वही 2/168/4
81. ह उ 6
82. कीर्तन 1112
83. रु.ह. का 112-13
84. वही 11
85. वही 163
86. ह उ 302, भाग 10/100
87. रु.ह. का 211
88. वही 203, भाग 10/1794
89. रु.ह. का 113-17, 681, कीर्तन 1338-39
90. भाग 10/104, 144
91. ह.उ 292, रु.ह. का 530, भाग 8/1091, 10/1475, 11/54
92. भाग 10/342
93. मानस 1/187/4
94. वही 1/11/3

95. वही 1/177 3 4
96. वही 7/26/1, 1/212/1
97. वही 2/112/1, 2/116/4
98. ह.उ. 12, 13
99. भाग 10/2131
100. वही 10/154
101. वही 10/1783
102. वही 12/127
103. वही 12/38
104. दोहा 209
105. वही 510
106. वही 208
107. मानस 6/37/5
108. दोहा 506
109. ह.उ. 66, 75
110. भाग 1/1059-60
111. वही 10/144
112. वही 8/159
113. वही
114. वही 8/31
115. वही 8/31-36
116. वही 8/160-61
117. मानस 1/208/3
118. वही 1/209/3
119. वही 3/20 (क)
120. वही 6/102/3
121. भाग 10/496, 1140, राम (उ) 722, मानस 4/38/2, कविता 7/122
122. मानस 5/58/3
123. भाग 1/1083
124. वही 10/610
125. मानस 4/18
126. भाग 1/1089-90
127. मानस 7/22
128. वही 7/21/4
129. राष्ट्र 6/6/1
3. त्रिप 46

- 131 गीता 7/24/2
- 132 भाग 10/577
- 133 वही 10/581
- 134 वही 10/338
- 135 वही 10/594
- 136 वही 10/607
- 137 वही 10/621
- 138 भाग 10/722
- 139 कीर्तन 173, भाग 10/731
- 140 वही 183
- 141 ह.उ 43
- 142 पा ह. ना.
- 143 कीर्तन 179
- 144 रु.ह का 296, 300, 309
- 145 भाग 8/485
- 146 मानस 6/77/4-08, 6/99/6-120/3
- 147 भाग 1/1079
- 148 रु.ह का 175
- 149 मानस 6/38/1
- 150 वही 6/10/3
- 151 वही 6/10/2-4
- 152 वही 6/42/2
- 153 राम (उ.) 12
- 154 मानस 6/16/3
- 155 वही 6/32/1
- 156 वही 3/18/4
- 157 वही 5/52/2
- 158 रु.ह 291, 328, 353, 359, 361; भाग 8/407, 456
- 159 मानस 3/18/9, 6/34/4, 6/72/1
- 160 भाग 8/388-90, 1087-88
- 161 मानस 6/86/6
- 162 रु.ह. का 189, ह.उ. 60, कीर्तन 2030, मानस 1/15
- 163 वही 439, ह.उ. 168, भाग 8/1089, मानस 6/86/6
- 164 वही 319, मानस 6/78/1-2
- 165 वही 320
- 166 भाग 8/1095 मानस 1/18 /3 6/78/6

167. मानस 6/54/2
168. वही 6/85/2
169. भाग 8/1089, मानस 6/78/5
170. मानस 5/34, 34/1
171. रु.ह. 327, 378
172. मानस 6/38/1-5
173. वही 6/47/1, 6/71/1, 6/97/8
174. वही 6/97/1
175. वही 6/53/4, 6/54
176. वही 3/18/5
177. रु. ह. का 447, 650
178. भाग 8/73
179. मानस 3/18/7
180. भाग 8/54
181. वही 8/55
182. यथा- राम-रावण युद्ध
183. भाग 6/159, मानस 2/178/1
184. महाभारत (शांतिपर्व) 70/30
(लोकस्य सीमंतकरी मर्यादा लोकभवानी । सम्यङ्नीता दण्डनीतिर्यथा
माता यथा पिता ।)
185. भाग 6/159, 8/818
186. दोहा 512
187. भाग 10/201/7
188. दोहा 507
189. भाग 8/819
190. मानस 6/37/5, दोहा 517
191. वही 2/151/2
192. वही 2/314/4
193. ह.उ. 66
194. भाग 12/86
195. ह.उ. 8
196. भाग 8/818
197. राम (उ) 710
198. रु.ह. का 13
199. भाग 1/76
200. वही 140

201. मानस 1/152/1
202. वही 1/154
203. वही 1/187/4
204. वही 1/217/4
205. वही 2/290
206. रमना मंत्री, दान जन, तोग पोग निज काल ।
प्रभु-कर सेन पदादिका, बालक राज-समाल ।। दोहा ५२५
207. ह उ 111, 119, 164-66
208. वही 110
209. वही 490
210. वही 493
211. वही 500-5
212. वही 512
213. राम (उ) 710
214. वही 737
215. भाग 10/143-45
216. वही का 672
217. वही 675
218. वही 678
219. मानस 1/193/1-3, 1/194
220. वही 1/295/4, 1/296/2
221. वही 2/38/4, 2/84/2
222. वही 2/83/3
223. वही 2/319/4
224. वही 7/3/1
225. वही 7/4/1
226. गीता 7/18, 7/21/16
227. मानस 3/9
228. ह उ 12-13
229. भाग 1/976
230. मानस 1/165
231. वही 1/295
232. वही 7/21/1
233. वही
234. ह उ 10
235. मानस 1/154 1

236. वही 7/19/4
237. रु.ह का 204
238. मानस 7/20, रा.प्र 6/6/6, दोहा 182; गीता 7/1
239. भाग 8/8/7
240. वही 1/1039
241. मानस 1/153/3
242. वही 7/23/1
243. ह.उ. 21-31
244. भाग 8/803
245. वही 10/390 (कुरुक्षेत्र)
246. वही 10/34 (वही)
247. मानस 2/240
248. वही 2/253-315
249. वही 7/31/1
250. वही 7/42/3
251. वही 2/293/3
252. भाग 8/53
253. वही 8/55
254. दोहा 524



सप्तम अध्याय

काव्य विषयक विचारधारा

भारतीय काव्यशास्त्रियों का मत है कि कवियों को काव्यशास्त्र का समुचित ज्ञान होना चाहिए। भामह ने तो मात्र कवि को ही काव्यशास्त्र का अधिकारी घोषित किया है- 'अज्ञस्येव प्रगल्भत्वमकवे. शास्त्रवेदनम्'¹ आचार्य वामन ने कवि के क्रमशः विवेकी और अविवेकी (अरोचकी और सतृणाभ्यवहारी) भेद करते हुए 'विवेकी' को काव्यशास्त्र का अधिकारी घोषित किया है- 'पूर्वे शिष्याः विवेकित्वात्। नेतरे तद्विपर्ययात्।'² एजरा पाउण्ड के अनुसार कवि द्वारा निरूपित रचना-सिद्धान्त को अन्यव्यक्ति (समीक्षक ?) की मान्यता से अधिक महत्त्व मिलना चाहिए।³ बारफील्ड ने श्रेष्ठ कवित्व और श्रेष्ठ समीक्षा को अन्योन्याश्रयी घोषित किया है।⁴

शंकरदेव और तुलसीदास भक्त कवि हैं, काव्य-दर्शन के निर्माता अथवा काव्यशास्त्राचार्य नहीं। उन्होंने काव्य नहीं, भक्ति-काव्य की रचना की है। वे भक्त कवि थे, भक्ति-काव्यशास्त्री नहीं। उनकी रचनाओं में भक्ति-दर्शन तो कथित-विवेचित हुआ है, पर काव्य-दर्शन का व्याख्यान उपलब्ध नहीं होता है। अतः उनके भक्ति-दर्शन को ही एक सीमा तक भक्ति-काव्यादर्श के रूप में स्वीकार किया जा सकता है।

शंकरदेव भक्त-कवि के साथ ही भक्ति-प्रतिपादक आचार्य भी थे। उन्होंने अपनी मान्यताओं के निरूपण के लिए 'भक्ति-प्रदीप' नामक एक मौलिक ग्रंथ की रचना और 'भक्ति-रत्नाकर' नामक ग्रन्थ का सकलन और सम्पादन किया था। इनके अतिरिक्त उनके विविध ग्रंथों में भी भक्ति विषयक विचार जहाँ-तहाँ उल्लिखित हैं। अतः यह मानना पड़ेगा कि अपनी कविता को विवेचित-व्याख्यायित किये जाने की संभावना भी उन्होंने उसी के अन्तर्गत सीमित कर दी है। अतः, यह स्वीकार करना संगत है कि लक्षण-निर्धारण एवं उदाहरणों के द्वारा प्रमाणीकरण अथवा क्रमबद्ध शास्त्रीय विवेचन के न होने के बावजूद शंकरदेव की रचनाओं में कतिपय ऐसे सूत्र बिखरे हुए होने चाहिए जिनके एकत्रीकरण से उनके काव्यादर्शों की श्लोक प्राप्त की जा सकती है।

तुलसीदास ने काव्यशास्त्र अथवा भक्तिशास्त्र विषयक कोई पुस्तक नहीं लिखी है। तब भी उनकी मे यत्र तत्र काव्य सम्बन्धी कतिपय मायताएँ यत्न

हुई हैं, पर उतने से ही उन्हें नगण्यशास्त्रनाचाय मानना अनुचित होगा क्योंकि काव्य-शास्त्र का निरूपण करना उनका अभीष्ट नहीं था। भक्ति-काल की रचना के क्रम में तत्सम्बन्धी कतिपय मान्यताएँ प्रासंगिक रूप में केवल निर्दिष्ट हो गयी हैं। 'रामचरितमानस' के बालकाण्ड में तुलसीदास की काव्य-सम्बन्धी विचारधारा अधिक स्फुट है। प्रतीत होता है कि काव्यादर्श सम्बन्धी विविध विचारों से अवगत होने पर भी गोस्वामीजी ने 'रामचरितमानस' को भक्ति-काव्य के रूप में ही प्रस्तुत किया है।

शंकरदेव एवं तुलसीदास की रचनाओं में बिखरे हुए कतिपय सूत्रों को संयोजित करने से उनकी काव्य-विषयक जो मान्यताएँ स्पष्ट होती हैं उन्हें काव्य-लक्षणा, काव्य-प्रयोजन, काव्य-हेतु, काव्य-वर्ण्य, काव्यांग तथा काव्य-रूप में विवेचित-व्याख्यायित किया जा सकता है।

काव्य-लक्षण

कविता या काव्य रूप के लिए शंकरदेव ने अनेक शब्दों के प्रयोग किये हैं यथा-कविता¹, गीत², पयार³, पदचय⁴, पदबंध⁵, कथा-छबि⁶, झुमुरि⁷, झूना⁸, हरि-कीर्तन⁹, कृष्ण-कथा¹⁰ इत्यादि। तुलसी ने इसके लिए 'कवित्त'¹¹ या 'कवित'¹² शब्द का प्रयोग किया है।

कविता के शास्त्रीय तत्त्वों से सम्बन्धित बातें शंकरदेव में बहुत कम मिलती हैं, किन्तु उनमें आनन्दवादियों के दृष्टिकोण का किंचित् सन्निवेश प्रतीत होता है। 'व्यासो देन्त कथात रजन'¹³ कहकर उन्होंने काव्य में 'मधु और दुग्ध'¹⁴ (मधु तमे दुग्ध) का एकत्र स्वाद उपलब्ध होने के पक्ष को महत्त्व दिया है। अतः उनके अनुसार रम्यता एवं मंगल की भावना काव्य के अनिवार्य तत्त्व ठहरते हैं।

तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' के प्रारंभिक श्लोक में ही काव्य के लिए आवश्यक तत्त्वों का निर्देश कर दिया है। इनके अनुसार कविता में अक्षरो अर्थसमूहों, रसों, छन्दों और मंगल की भावना¹⁵ का सन्निवेश तो चाहिए ही, निखार लाने के लिए अलंकार और भावों का एकत्र आकलन भी होना चाहिए। काव्य में श्रेष्ठ-भाव या विचार का होना एक मुख्य तत्त्व के रूप में स्वीकार करते हुए तुलसी कहते हैं कि बुद्धिमान लोगों के लिए हृदय समुद्र, बुद्धि सीप और सरस्वती स्वाति नक्षत्र स्वरूप हैं, जिसमें श्रेष्ठ विचाररूपी जल बरषने पर ही 'मुक्तामणि' के समान कविता बन पड़ती है।¹⁶ इस कथन में कवि पर शिक्षावादियों के दृष्टिकोण का प्रभाव दिखाई पड़ता है, जिसमें लोकहित की भावना अधिक प्रकट होती है। 'कीरति भनिति भूति भलि सोई सुरसरि सम सब कह हित होई'¹⁷ की उक्ति भी 'लोकहित

को ही महत्त्व देती है।

भक्त कवि होने के कारण शंकरदेव और तुलसी ने काव्य के मुख्य प्रतिपाद्य के रूप में आराध्यदेव के गुण-वर्णन को ही स्वीकार किया है। तभी सुकवि द्वारा रचित अच्छी कविता भी राम नाम के बिना निरर्थक प्रतीत होना उनके लिए स्वाभाविक है। दूसरी ओर कुकवि की रचना या दोषयुक्त कविता होने पर भी इष्टदेव के गुण-गान के प्रभाव से वह सार्थक बन जाती है। इसमें उनके भक्त-हृदय की भावुकता अथवा भक्त-मानसिकता ही अलकृती है।

काव्य की सार्थकता उसकी सरलता एवं मंगलमयी भावना में निहित है। तुलसी ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि कविता वहीं उत्तम होती है जिससे वैर भी अपनी सुधि भूल जाती है।²⁴ वस्तुतः दोनों भक्त कवियों के अनुसार काव्य या कविता में कथ्य का आकर्षक ढंग से प्रतिपादित एवं उच्चभाव अथवा विचार (इष्टदेव से सम्बन्धित) से मुक्त होना आवश्यक है।

ऊपर के विवेचन से स्पष्ट है कि शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी की काव्य-लक्षण विषयक दृष्टि अधिक स्पष्ट है। 'रामचरितमानस' की आरंभिक पंक्ति को उनके द्वारा निर्धारित काव्य-लक्षण स्वीकार किया जा सकता है। उनके अनुसार काव्य वह शब्दार्थ है जो 'रसात्मक, छद्मोबन्द और मंगलकारी होता है। इस प्रकार तुलसी निरूपित काव्य-लक्षण में पाँच तत्त्व निहित हैं- वर्ण, अर्थ, रस, छन्द और लोकमंगल (वर्णानामर्थसधाना रसानां छन्दसामपि। मंगलाना च ।)। शंकरदेव ने यद्यपि इनका स्पष्ट कथन नहीं किया है, पर उनकी कविता के अनुशीलन से स्पष्ट है कि उन्हें भी काव्य में ये तत्त्व मान्य हैं।

(क) काव्य का कर्त्ता : कवि : काव्य के कर्त्ता को कवि कहा जाता है। शंकरदेव ने एकाध स्थल पर अपने को 'कवि'²⁵ या 'रचयिता'²⁶ तो माना है पर अधिकांश स्थलों पर 'कृष्ण किंकर'²⁷, 'दास'²⁸, 'सेवक'²⁹ 'वाचक'³⁰ एवं 'कृष्ण का कीर्तन करनेवाला'³¹ ही घोषित किया है। तुलसी ने अपने को प्रायः 'कवि'³² ही कहा है, यद्यपि वे अपने को 'सुकवि'³³ नहीं मानते हैं। पुनः शंकरदेव ने कवि के वर्गीकरण पर अपना विचार व्यक्त नहीं किया है, पर तुलसी ने कवि की दो कोटियाँ मानी हैं- सुकवि और कुकवि।³⁴

कवि के लक्षण के सम्बन्ध में शंकरदेव और तुलसीदास ने अधिक न कह कर केवल संकेत कर दिया है कि उनमें अपने इष्टदेव के प्रति ऐकांतिक भक्ति का होना जरूरी है। इसलिए 'कृष्ण किंकर' शंकरदेव अल्पमति³⁵ 'शिशुमति'³⁶ या 'महामूढ'³⁷ होकर भी केवल 'ईश्वर कृष्णक मइ भैलो परिचय'³⁸ के बल पर विभिन्न काव्य रचना

मे प्रवृत्त हो सके हैं। 'कबित बिबेक एक नहिं मोरे'³⁹ के प्रति हमेशा सचेत बने रहनेवाले तुलसी को भी 'राम प्रताप'⁴⁰ का अमित बल प्राप्त है।

अतः, स्पष्ट है कि दोनों भक्त कवियों के अनुसार इष्टदेव के प्रति भक्ति और उनके दो गुण-गान करनेवाला व्यक्ति कवि (भक्त कवि) कहा जाता है।

(ख) काव्य का ग्रहीता : शंकरदेव और तुलसी ने भक्ति-काव्यों की रचनाएँ कीं। इसलिए इन काव्यों के पाठक और श्रोता को काव्य का ग्रहीता माना जायेगा। काव्य के अतिरिक्त शंकरदेव ने 'अंकिया-भाओना' की रचना कर उसे प्रदर्शित करवाया था और तुलसी ने 'रामलीला' का आयोजन। फलतः दर्शक भी ग्रहीता की कोटि में ही आयेगे। अस्तु, व्यापक अर्थ में श्रव्य-काव्य तथा दृश्य-काव्य के पाठक, श्रोता और दर्शक ही शंकर और तुलसी के अनुसार काव्य के ग्रहीता है।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने काव्य के ग्रहीता (अथवा अधिकारी, सहृदय अथवा प्रमाता) की कोटियाँ निर्धारित करने की कोशिश नहीं की है। भक्ति की महिमा आदि का व्याख्यान करते समय उन्होंने भक्ति के अधिकारियों के सकेत अवश्य किये हैं। उनके द्वारा मान्य भक्ति के अधिकारी का आयाम व्यापक है। अस्तु, ऐसा स्वीकार किया जायेगा कि भक्ति के अधिकारी ही काव्य के भी अधिकारी हैं। काव्य के अधिकारी के लिए परम प्रेम तथा स्थिर चित्त से काव्य का श्रवण मनन करना आवश्यक होता है। उनकी स्पष्ट घोषणा है-

1. कृष्णर कीर्तने जाति अजाति नबाछे।⁴¹

2. कृष्णर कथाये आति नचावे आचार जाति,

महापातकीरो गति करै।⁴²

ध्यातव्य है कि शंकरदेव के अनुसार काव्य का पाठक ही अन्ततः गायक, कीर्तनकार अथवा कथावाचक (वक्ता) के रूप में कवि भी बन जाता है।

तुलसी ने मन, वचन एवं कर्म के द्वारा रामभक्त⁴³ होना ग्रहीता का लक्षण बताते हुए इसकी व्याप्ति इस प्रकार दिखायी है- 'श्रोता त्रिविध समाज पुर ग्राम नगर दुहुँ कूल।'⁴⁴ भक्त यानी ग्रहीता (श्रोता एवं वक्ता) की प्रशंसा करते हुए तुलसी ने उन्हें 'ज्ञानी' की आख्या भी दी है।⁴⁵ तुलसी ने वैसे बुद्धिमान (सुजान) को काव्य का अधिकारी माना है जो प्रेम भाव से काव्य श्रवण मनन करता है⁴⁶ उनकी गायता है

उन्हें भक्ति काव्य का अधिकारी नहीं माना है।⁴⁸ इसमें स्पष्ट होता है कि भक्तिहीन या विषयी होना भक्ति काव्य के अधिकारी होने से बचित होने का द्योतक है। परन्तु जिनके हृदय में राम-प्रेम है, तुलसी उन्हें काव्य का सतत अधिकारी स्वीकार करते हैं।⁴⁹ शंकरदेव की दृष्टि में भक्ति के अधिकारी समाज के सब लोग हैं। यथा-

शंकरदेव : 1. शुना समज्यार लोक कलित सद्गति होक
डाक छारि बोला राम राम।⁵⁰

2. शुना सर्वजने मन करा उपशम।
आन काम एरि बेढि बोला राम राम।⁵¹

3. शुना बुधलोक⁵²

4. शुनियोक सभासद महाभागवत पद
कृष्ण कथा परम अमृत।
भूकृति गुकृति यत सबे होये उपगत
इह परलोक महा हित।⁵³

तुलसीदास को भी यह मान्य है, पर उन्होंने 'सुगम' पर बल दिया है-

तुलसीदास : 1. रागनारि जसु पावन गावहिं सुनहिं जे लोग।
राम भगति दृढ पावहिं बिनु बिराग जप जोग।⁵⁴
2. सुनहुं सकल सज्जन सुखु मानी।⁵⁵
3. सादर सुनहु सुजन मन लाई।⁵⁶

शंकरदेव और तुलसी भक्ति काव्य के ग्रहीता के लिए तर्क, ज्ञान, कर्म अथवा वेद-शास्त्रादि का अध्ययन आवश्यक नहीं मानते हैं। उसके लिए कथ्य (आराध्यदेव) के प्रति श्रद्धा और विश्वास का होना ही पर्याप्त है-

शंकरदेव : 1. आर वेदागम विस्तर शास्त्रत, नाहि किछु प्रयोजन।⁵⁷
2. पंडिते पढ़े शास्त्र मात्र, सार भक्ते लिये।⁵⁸

तुलसीदास : आगम निगम पुरान अनेका। पढ़े सुने कर फल प्रभु एका।⁵⁹
तव पद पंकज प्रीति निरंतर। सब साधन कर यह फल सुंदर।

काव्य-सृजन के क्षणों में मानों शंकरदेव की दृष्टि के सामने ही उनके काव्य के अधिकारी स्थित होते हैं। 'आन काम एरि समज्जाये बेढि', 'शुना सबे सभासदे'⁶⁰ 'ताहे सावधाने देखह शुनह'⁶² इत्यादि उद्धरणों से यही सजगता प्रतीत होती है। तुलसी ने यद्यपि शंकरदेव की तरह ग्रहीता को बार-बार सम्बोधन करके सजग नहीं किया है फिर भी वे ग्रहीता के प्रति सतत सचेष्ट थे। यहाँ ऐल्किन्स के इस कथन का भी पोषण होता हुआ दीखता है कि राना के समय कवि मानस में

अनुमानित प्रमाता की स्थिति भी अवश्य रहती है- "In all literary activity these are atleast two factors, apart from the individuality of the writer, which have to be taken into account. They are the medium of words and that human nature to which appeal is made",⁶³

ग्रहीता के अन्य एक पहलू पर भी दोनो भक्त-कवियों ने विचार किया है। जो ग्रहीता भक्त-हृदय के नहीं होते हैं, उन्हें भक्ति-काव्य रुचिकर न लगना स्वाभाविक ही है। शंकरदेव ने कहा है जिनके हृदय में महापाप हैं, उन्हें भक्ति-काव्य रुचिकर नहीं लग सकते⁶⁴ ऐसे लोगों के कानों में भक्ति-कथा सूई की तरह सदा खटकती है।⁶⁵ गोस्वामी तुलसीदास ने भी रामभक्तों तक ही ग्रहीता की सीमा मानी है- 'हरि हर पद रति मति न कुतरकी। तिन्ह कहँ मधुर कथा रघुवर की।।'⁶⁶

ऊपर के विवेचन से स्पष्ट है कि शंकरदेव और तुलसीदास दोनों के अनुसार काव्य के ग्रहीता अथवा अधिकारी का तात्पर्य भक्त अथवा भक्ति काव्य के श्रोता से है। काव्य का अधिकारी होने के लिए मात्र इतना ही आवश्यक है कि वह भक्त-हृदय हो अथवा भक्ति-काव्य के श्रवण, पठन अथवा गायन में रुचि रखता हो।

(ग) काव्य की आत्मा : काव्य की आत्मा से तात्पर्य है काव्य का वह सारभूत तत्त्व जिसके अभाव में काव्य को काव्य नहीं कहा जाता। शंकरदेव के 'कथात रजन' और 'मधु समे दुग्ध' और तुलसी के 'रसानां' के संकेत से इस आशय की पुष्टि होती है कि दोनो रस को काव्य की आत्मा मानते हैं। इसप्रकार दोनो रसवादी ठहरते हैं।

भक्त कवि होने के कारण शंकरदेव और तुलसी दोनो का साध्य है भक्ति का प्रचार और साधन है भक्ति-काव्य का गायन। तुलसी की मान्यता है-

रामचरित जे सुनत अघाहीं। रस बिसेष जाना तिन्ह नाहीं।⁶⁷

यहाँ 'रामचरित' से मात्र 'राम' के चरित्र का अर्थ न होकर उसको लेकर कृष्ण आदि यानी व्यापक फलक अर्थात् भगवान् के 'चरित्र' का अर्थ व्यजित करना ही तुलसी को अभीष्ट है। शंकरदेव को भी यही काम्य है। तात्पर्य यह है कि शंकरदेव और तुलसी दोनों की दृष्टि में काव्य की आत्मा है- भक्ति रस।

(ग) तुलसी का वैशिष्ट्य : काव्य के तीन पक्ष होते हैं- कर्ता, कृति और ग्रहीता। इन्हें ही क्रमशः कवि, कविता और कविता के पाठक अथवा भावक कहा जायेगा। शंकरदेव और तुलसी की कृतियों के अवगाहन-अनुशीलन से स्पष्ट है कि इन तीनों विषयों पर शंकरदेव ने अपेक्षया कम विचार किया है। किन्तु तुलसीदास ने इन पर अधिक ध्यान दिया है। इस में उनकी सम्यक दृष्टि का उल्लेख

‘रामचरित मानस’ में ‘मुक्तमाल’ के रूपक में हुआ है। यथा-

हृदय सिंधु मति सीप समाना । स्वाति शारदा कहहि मुजाना ।।

जौ बरषइ बर बारि बिचारू । होहि कवित मुकुतामनि चारू ।।

जुगुति बेधि पुनि पोहिअहि रामचरित बर ताग ।।

पहिरहि सज्जन विमल उर सभ्य अति अनुराग ।।⁶⁸

उपरि उद्धरण की प्रथम दोनों पंक्तियों में कवि के सृजनात्मक पक्ष, दोहे की प्रथम पंक्ति में कृति-पक्ष और अंतिम पंक्ति में भावक अथवा महदय-पक्ष का विचार हुआ है। इन पंक्तियों में निहित तीनो पक्षों पर डॉ. श्रीधर सिंह ने अपने शोध-प्रबंध ‘तुलसीदास की कारयित्री प्रतिभा का अध्ययन’ में विस्तारपूर्वक विचार किया है।⁶⁹ रूपक की व्याख्या से स्पष्ट होता है कि जैसे मोती की उत्पत्ति के लिए चार पदार्थों- सिंधु (जल), सीपी, स्वाति नक्षत्र और स्वाति बून्दों की आवश्यकता होती है वैसे ही कविता की उत्पत्ति के लिए क्रमशः हृदय, मति, काव्यदेवी शारदा और शारदा की कृपा से उत्पन्न श्रेष्ठ विचार (Ideas) भी आवश्यक हैं। इनमें प्रथम दोनों ‘हृदय’ और ‘मति’ आधार उपादान हैं और अंतिम दोनों ‘शारदा’ और ‘विचार’ कारक उपादान। यहाँ ‘शारदा’ का तात्पर्य अन्तःप्रेरणा से लिया जायेगा। कृति यानी कविता पक्ष पर तुलसी का मत है- ‘रामचरित रूपी उत्तम तागे मे मोतियों को पिरोना।’ यानी कविता का आधार उपादान है- राम (आराध्यदेव) का चरित्र और कारक उपादान है उसे कौशलपूर्वक कविता के रूप में ढालना। जैसे मोती के माले का सौन्दर्य मनकों के गूँथे जाने के कौशल में निहित होता है, वैसे ही काव्य-वस्तु को उत्तम कौशल से कविता का रूप देने में कृति की महत्ता निहित होती है। अन्त में तुलसी ने कविता के पाठक पर विचार किया है। जैसे मोती के माल्य की सार्थकता साधनों द्वारा गले में पहने जाने में निहित होती है, वैसे ही कविता भी तभी सार्थक होती है जब वह पाठकों द्वारा सहर्ष स्वीकृति प्राप्त करती है। इस प्रकार उपरि ‘मुक्तमाल’ के रूपक के माध्यम से तुलसी ने कवि, कृति और पाठक के पारम्परिक सम्बन्ध और कविता की रचना-प्रक्रिया पर एकत्र रूप में ही योग्य विचार कर लिया है। शंकरदेव में कवि, कृति और पाठक के पारस्परिक सम्बन्ध पर इस रूप में व्यवस्थित तथा एकत्र विचार का उल्लेख नहीं मिलता है

ने इसमें पुरुषार्थ चतुष्टय को भी सम्मिलित माना है। शंकरदेव और तुलसीदास ने अपनी कविता के प्रयोजन के सम्बन्ध में यत्र-तत्र कुछ बातें स्वीकार की हैं जो मोटे तौर पर इन्हीं प्रयोजनों के अन्तर्गत आ जाती हैं।

भक्त कवि शंकरदेव और तुलसी का एकमात्र काम्य है- इष्टदेव के गुणों का गायन। इसलिए उनके काव्यों का मूल प्रयोजन स्वान्तः सुखाय ही ठहरता है-

1. शंकरे रचिला गीत आपोनार चिन्ता हित, शुना समज्यार यत जन।⁷⁰
 2. स्वान्तःसुखाय तुलसी रघुनाथ गाथा भाषा निबन्ध मतिमंजुल मातनोति।⁷¹
- शंकरदेव की 'अपोनार चिन्ता हित' और तुलसी का 'स्वान्तः सुखाय' ही उनके काव्यों के मूल प्रयोजन माने जा सकते हैं। दोनों भक्त कवियों ने अर्थ, काम और यश की एषणाओं को नश्वर और मोह का मूल माना है-

1. अथिर धन जन जीवन यौवन, अथिर एहु संसार।⁷²
2. सुत बित लोक ईषना तीनी। केहि कै मति इन्ह कृत न मलीनी।⁷³

इस आधार पर ऐसा माना जा सकता है कि अर्थ, यश इत्यादि मानवीय कमजोरियाँ उनकी दृष्टि से काव्य-प्रयोजन नहीं हैं किन्तु दोनों की रचनाओं में कुछ ऐसी पंक्तियाँ मिल जाती हैं जिनसे यश की अभिलाषा ध्वनित होती है, यथा- शंकरदेव :

1. हरिपद प्रसादत सिद्ध हौक अभिमत, पद हौक अशेष प्रचार।⁷⁴
2. छावालर वाणी हेन अनुमानि, मने हुइबा परितोष।⁷⁵
3. करो करजोरे बुद्धजन अभिनन्दा। नकरिबा पदत दूषण देखि निन्दा।⁷⁶
4. आमार कविता जानि निन्दा नुबुलिबा वाणी, नकरिबा आत उपहास।⁷⁷

तुलसीदास :

1. भाषा भनिति भोरि मति मोरी। हँसिबे जोग हँसे नहिं खोरी।⁷⁸
2. जो प्रबंध बुध नहिं आदरहीं। सो श्रम बादि बाल कबि करहीं।⁷⁹
3. सपनेहुँ साचेहुँ मोहि पर जौं हर गौरी पसाउ।
तौं फुर होउ जो कहेउँ सब भाषा भनिति प्रभाउ।⁸⁰
4. कबि कोबिद रघुबर चरित मानस मंजु मराल।।
बालबिनय सुनि सुखि लखि मो पर होहु कृपाल।⁸¹

ये उद्धरण ऐसा सोचने को बाध्य करते हैं कि शंकरदेव और तुलसी दोनों को 'काव्य यश' से प्रयोजन के रूप में मान्य अवश्य रहा है भले ही वह गौण प्रयोजन ही क्यों

के प्रचार के लिए जिन काव्यों की रचनाएँ कीं उनके मूल में लोक-मंगल⁸² की भावना ही निहित है। अतः लोक-मंगल भी उनके काव्यों का प्रयोजन सिद्ध होता है-

शंकरदेव :

1. सोहि बैकुण्ठक कृष्णक नाटक, उत्पाटक दुख मूल।⁸³
2. शुना सामाजिक जन दिया मन, कृष्णर लीला चरित्र।
आत परे हित नाहि पृथिवीत, जानिबा इटो कलित।⁸⁴

तुलसीदास :

1. कीरति भनिति भूति भलि सोई। सुरसरि सम सब कहँ हित होई।⁸⁵
2. मंगल करनि कलिमल हरनि तुलसी कथा रघुनाथ की।⁸⁶

शंकरदेव ने अपने सभी नाटकों की मंगल-भटिमाओं में लोक-मंगल⁸⁷ का प्रायः कथन किया है एवं नाटकों के आरंभ में भी सूत्रधार के कथन में प्रस्ताविक के रूप में लोकमंगल को उन्होंने प्रमुख काव्य-प्रयोजन के रूप में स्वीकार किया है।

शंकरदेव और तुलसी के काव्यों में अन्य प्रयोजनों में आनन्द लाभ,⁸⁸ पाप-नाश,⁸⁹ पुण्य-प्राप्ति,⁹⁰ भक्ति में प्रवृत्ति,⁹¹ मोक्ष प्राप्ति⁹² इत्यादि को भी स्थान मिला है।

आलोच्य कवियों शंकरदेव और तुलसी दोनों ने काव्य-प्रयोजन के रूप में स्वान्तःसुख, लोक-मंगल, यश-लाभ के साथ ही आनन्द लाभ, पाप-नाश, पुण्य-प्राप्ति, भक्ति में प्रवृत्ति, मोक्ष प्राप्ति इत्यादि को स्वीकार किया है। यहाँ यह संकेत कर देना अप्रासंगिक नहीं होगा कि इन कवियों द्वारा स्वीकृत स्वान्तःसुख, सर्वसुख या जनहित का विरोधी नहीं, अपितु पोषक एवं समर्थक है।

काव्य-हेतु

काव्य-शास्त्रियों ने काव्य-हेतु के रूप में शक्ति अथवा प्रतिभा, व्युत्पत्ति अथवा निपुणता और अभ्यास को स्वीकार किया है। शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं के अवगाहन से स्पष्ट होता है कि इन्हें काव्य-हेतु के रूप में तीन बातें मान्य हैं- (क) देव-कृपा, (ख) गुरु-कृपा एवं (ग) शास्त्र-अध्ययन।

(क) देव-कृपा : शंकरदेव ने मूलतः कृष्ण और तुलसी ने श्रीराम की कृपा को ही सर्वस्व स्वीकार किया है। उनकी कृपा मात्र से सब कुछ संभव है, कृपा के अभाव में उनकी भक्ति तक नहीं हो सकती। अस्तु, आराध्यदेव की कृपा काव्य-रचना यानी आराध्यदेव का भजन-कीर्तन करने के लिए आवश्यक है-

शंकरदेव : 1. हृदि माधव जोहि मति दिला।

सोहि अनुरूप करलु हरि लीला ⁹³

2. हे कृष्ण देव परि करो सेव, तुमि मोर निज स्वामी ।

थाकि हृदयत शिखाइला जिमत, ताहाको रचिलो आमि ।⁹⁴

3. हामु विद्यमान थाकिते तोहाक कोन चिन्ता,⁹⁵

तुलसीदास :

1 व्यापक बिस्वरूप भगवाना । तेहिं धरि देह चरित कृत नाना ।⁹⁶

2. तेहिं बल मैं रघुपति गुन गाथा । कहिहउँ नाइ राम पद माथा ।⁹⁷

स्पष्ट है कि कविता को ये दोनों कविकृत नहीं, प्रभुकृपा का परिणाम मानते हैं । प्रभु-कृपा से ही कवि को वाणी मिलती है, जिसका वह उपयोग करता है । तुलसी की उक्ति है-

अस मानस मानस चख चाही । भई कवि बुद्धि बिमल अवगाही ।।

भयउ हृदयँ आनन्द उछाहू । उमगेउ प्रेम प्रमोद प्रबाहू ।।

चली सुभग कविता सरिता सो । राम बिमल जस जल भरिता सो ।।⁹⁸

शंकरदेव ने यहाँ तक घोषणा की है कि-

पौरुषक पुरुषक किछु नुइ । कृष्णर प्रसादे समस्ते हुइ ।⁹⁹

प्रसिद्ध काव्यशास्त्री पंडितराज जगन्नाथ ने 'तस्याश्च हेतु क्वचिद् देवतामहापुरुष प्रसादादिजन्यमहष्टम्' - स्वीकार कर भगवद् कृपा को शास्त्रीय मान्यता प्रदान कर दी है । शंकरदेव और तुलसी की उपरि अंकित उक्तियों इसी परिप्रेक्ष्य में समझी जा सकती हैं ।

आराध्य देव की कृपा के अतिरिक्त दोनों कवियों ने अन्य देवी-देवताओं की कृपा को भी महत्त्व दिया है । यद्यपि शंकरदेव ने कृष्ण के अतिरिक्त देव-देवियों को महत्त्व नहीं दिया है, तथापि कुछ उक्तियों में सरस्वती, महादेव आदि की कृपा की आकांक्षा भी की गयी है-

शंकरदेव .

1. कृष्ण दिले जेन मति जेन ररै सरस्वती

बिरचिलो सेहि अभिप्राय ।¹⁰⁰

2 नमो नमो हेर महेश्वर हरि, मरणा दोष आमार ।¹⁰¹

तुलसीदास :

1. सारद दारुनारि सम स्वामी । रामु सूत्रधर अंतरजामी ।।

जेहिं पर कृपा करहिं जनु जानी । कवि उर अजिर नचावहि बानी ।।¹⁰²

2. संभु प्रसाद सुमति हियँ हुलसी । रामचरितमानस कवि तुलसी ।।¹⁰³

तुलसीदास ने गणेश¹⁰⁴ शिव¹⁰⁵ पार्वती¹⁰⁶ गंगा¹⁰⁷ सूर्य¹⁰⁸ देवी¹⁰⁹ यमुना¹¹⁰ हनुमान¹¹¹ काशी¹¹²

चित्रकूट,¹¹² लक्ष्मण-भरत¹¹³ इत्यादि की स्तुतियाँ भी की हैं। वे इस दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं। अन्य देवी-देव की कृपा को तुलसी ने शंकरदेव की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया है।

(ख) गुरु-कृपा : भगवद्-कृपा के पश्चात् गुरु-कृपा को भी शंकरदेव और तुलसीदास ने काव्य-हेतु के रूप में महत्त्व दिया है-

शंकरदेव .

1. गुरु चरणे मने करि शिरोगत ।¹¹⁴
2. गुरु चरणे मने नमस्कार करि ।
बिरचिबो उत्तराकांडर कथा सार ।।¹¹⁵

तुलसीदास .

1. श्रीगुरु पद नख मनि गन जोती । सुमिरत दिव्य दृष्टि हियँ होती ।¹¹⁶
2. सिर धरि गुरु पद पंकज धूरी ।¹¹⁷

दोनों कवियों ने अपनी रचनाओं में गुरु की कृपा को प्रायः समान रूप में महत्त्वपूर्ण माना है। शंकरदेव अपनी विभिन्न रचनाओं को प्रारंभ करते समय 'गुरु-कृपा' की आकांक्षा करते हैं। तुलसीदास ने भी राम-कथा को पहलीवार 'सूकरखेत' में गुरु-मुख से ही सुना था। उनकी उक्ति है-

मैं पुनि निज गुरु सन सुनी कथा सो सूकरखेत ।
समुझी नहि तसि बालपन तब अति रहेउँ अचेत ।।¹¹⁸
X X X X
तदपि कही गुरु बारहि बारा । समुझि परी कहु मति अनुसार ।
भाषाबद्ध करिबि मैं सोई । मोरे मन प्रबोध जेहि होई ।।¹¹⁹

तुलसी की मान्यता है कि 'गुरु-पद-नख-मणि' के स्मरण मात्र से ही शिष्य के ज्ञान-नेत्र खुलते हैं। तत्पश्चात् वह काव्य-रचना में समर्थ होता है।

(ग) शास्त्र-अध्ययन : काव्यशास्त्रियों ने व्युत्पत्ति अथवा निपुणता के अन्तर्गत विविध कलाओं, विधाओं, काव्य-शास्त्र, लोक-जीवन आदि के ज्ञान¹²⁰ और उचित-अनुचित का विवेक¹²¹ स्वीकार किया है एवं अभ्यास को अलग से तीसरा काव्य-हेतु माना है। आलोच्य कवियों में व्युत्पत्ति और अभ्यास दोनों काव्य-हेतुओं को शास्त्र-अध्ययन के रूप में स्वीकृति मिली है। शंकरदेव ने अपनी विभिन्न रचनाओं में उसके मूल-स्रोत और उपजीव्य ग्रंथों का संकेत किया है। तुलसीदास ने भी मानस के प्रारंभ में ही 'नाना पुराण निगमागम सम्मतं यद् रामायणे निगदित' की घोषणा की है इसे ही अग्रतः भी इन्होंने स्वीकार किया है ²²

शास्त्रो के अतिरिक्त दोनो कवियो ने पूर्ववर्ती कवियो की महत्ता भी स्वीकार की है। शंकरदेव ने पुराणकार व्यास,¹²³ वाल्मीकि¹²⁴ के साथ ही असमिया के प्रथम रामायणकार माधव कन्दलि¹²⁵ का भी सश्रद्ध स्मरण किया है।

तुलसी ने 'शाबर मंत्रों के रचयिता'¹²⁶ भगवान शिव के साथ ही बाल्मीकि¹²⁷ जैसे पूर्व रामायणकारों का सश्रद्ध स्मरण किया है। मानस के प्रारंभिक श्लोक में उन्होंने 'कपीश्वर' के साथ 'कवीश्वर'¹²⁸ का भी स्मरण किया है। पूर्व कवियों के स्मरण काव्य-परम्परा के सम्यक ज्ञान को संकेतित करते हैं।

काव्य-शास्त्रियों ने काव्य-हेतुओं-प्रतिभा और व्युत्पत्ति के सापेक्ष महत्त्व के विषय में विवाद उठाया है। यहाँ शंकरदेव और तुलसी के सन्दर्भ में वह विवाद देव-कृपा और शास्त्र-अध्ययन के रूप में स्वीकार भले ही न किया जाय, किन्तु आलोच्य कवियों को शास्त्र अध्ययन की अपेक्षा देव-कृपा का ही ज्यादा भरोसा है। शंकरदेव जब कवि-कर्म को अपने लिए 'अयोग्य' घोषित करते हैं,¹²⁹ तो इसमें तुलसी के 'कवि न होऊँ नहिं बचन प्रवीनू'¹³⁰ की ही ध्वनि सुनायी पड़ती है। यों तुलसी ने शंकरदेव की अपेक्षा व्युत्पत्ति की महत्ता को व्यंजना के मिस अधिक स्पष्टता से स्वीकार किया है-

कवित बिबेक एक नहिं मोरें। सत्य कहउँ लिखि कागद कोरें।¹³¹

अभ्यास को भी तुलसी ने शंकरदेव की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया है। 'उल्टा नाम जपत जग जाना बाल्मीकि भय ब्रह्म समाना',¹³² तुलसी का कथन अभ्यास का ही विशिष्ट उदाहरण है। तात्पर्य यह कि शंकरदेव और तुलसी दोनो ने मुख्य काव्य-हेतु- देव-कृपा अथवा प्रतिभा को स्वीकार किया है, किन्तु शंकरदेव ने प्रायः उसे ही सर्वस्व मान लिया है जबकि तुलसीदास ने उसके साथ ही व्युत्पत्ति और अभ्यास की भी यथोचित सगति बैठायी है।

काव्य-वर्ण्य

ऐतिहासिक-पौराणिक आख्यानों से लेकर तुच्छातितुच्छ उपादान भी काव्य-वर्ण्य अथवा कथ्य के सीमान्तर्गत आते हैं। जहाँ तक शंकरदेव और तुलसी की बात है- भक्त-कवि होने के कारण भगवान् की भक्ति कर शरण प्राप्त करना और साधन रूप में उनके नाम, रूप, यश, लीला और धाम का गायन-कीर्तन करना ही दोनो के जीवन का एकमात्र लक्ष्य था। इस प्रकार आलोच्य कवियों के आराध्य देव के गुण-कीर्तनादि से सम्बन्धित विषय ही काव्य-वर्ण्य के रूप में स्वीकार्य हैं। काव्य-वर्ण्य के रूप में कृष्ण कथा और राम कृपा को स्थान मिलने का यही कारण है परिणामतः शंकरदेव की कृतियों में 'कीर्तन घोषा और भागवत एवम् तुलसीदास

की रचनाओं में 'रामचरितमानस' और 'विनय-पत्रिका' जैसी कृतियाँ महार्घ बनी हैं। इन कवियों की मान्यता है कि प्राकृतजनों का गुणगान अथवा ग्राम्य-गिरा का गायन करना एक प्रकार से सरस्वती का अपमान है-

शंकरदेव : ग्राम्य कथा कथने मलिन होवे वाणी ।।

ताक शुद्ध करो कृष्ण कथाक बखानि ।।¹³³

तुलसीदास : कीन्हें प्राकृत जन गुन गाना । सिर धुनि गिरा लगत पछिताना ।।¹³⁴

शुद्ध काव्य-शास्त्र की दृष्टि से ये मान्यताएँ भले ही स्वीकृत न हों किन्तु भक्ति-काव्य की दृष्टि से इनकी सार्थकता स्वतः सिद्ध है। तुलसी की मान्यता है कि भक्ति के निरूपण में सरस्वती भी स्वयम् दौड़ती हुई आती है-

भगति हेतु बिधि भवन बिहाई । सुमिरत सारद आवति धाई ।।¹³⁵

भक्ति-काव्य को एकमात्र वर्ण्य-विषय मानने का ही परिणाम है कि दोनों कवि बार-बार लोगों को सबकुछ छोड़कर भगवान का भजन कर उनकी कृपा प्राप्त करने का उपदेश देते हुए अघाते नहीं है-

शंकरदेव : 1. बिने भक्ति गति नाइ ।।¹³⁶

2. कलिको परम धरम हरि नाम ।।¹³⁷

तुलसीदास : 1. पाई न केहि गति पतित पाप्मन राम भनि मुनु सठ मना ।।¹³⁸

2. राम कथा कलि मल हरनि मगल करनि सूछाई ।।¹³⁹

दोनों कवियों ने कृष्ण और राम के चरित्रों के गायन-कथन-पठन-श्रवण आदि को बार-बार जीवन का एकमात्र कर्तव्य और मोक्ष फलदायक घोषित किया है। भक्ति-काव्य का विषय विष्णु अथवा वैष्णव चरित, कुछ भी हो सकता है-

शंकरदेव :

1. विष्णु वैष्णवर किंचितेको नाहि भेद ।

दुइरो कथा करे पातकर कंध छेद ।।¹⁴⁰

2. विष्णु वैष्णवर कथा दुयो सगतुल ।

श्रवण कीर्तने करे पापक निर्मूल ।।¹⁴¹

तुलसीदास :

1. एहि कलिकाल न साधन दूजा । जोग जग्य जप तप व्रत पूजा ।।

रामहि सुमिरिअ गाइअ रामहि । संतत सुनिअ राम गुन ग्रामहि ।।¹⁴²

2. राम चरन रति जो चह अथवा पद निर्वान ।

भाव सहित सो यह कथा करउ श्रवन पुट पान ।।¹⁴³

3. राम ते अधिक राम कर दासा ।।¹⁴⁴

इस आदर्श पर ही शंकरदेव ने अपने आराध्यदेव कृष्ण के वृत्त के साथ ही हरिश्चन्द्र, अजामिल, बलि, हरमोहन, अहल्या, परीक्षित, गजेन्द्र-मोक्ष, प्रह्लाद इत्यादि से सम्बन्धित रचनाएँ कीं। तुलसी ने भी इसी आदर्श को ध्यान में रखते हुए राम-वृत्त के साथ-साथ शिव-पार्वती वृत्त, कृष्ण-वृत्त को अपने काव्यों का वर्ण्य बनाया।

तुलसीदास की तो निश्चित धारणा है कि राम-नाम से रहित श्रेष्ठ कवियों की रचनाएँ भी शृंगारवती वसनहीन नारियों की तरह भद्दी प्रतीत होती हैं,¹⁴⁵ इसके विपरीत काव्यगुणों से हीन कवियों की वाणी राम-नाम से ओतप्रोत होने पर समावृत्त होती है-

सब गुन रहित कुकवि कृत बानी। राम नाम जस अंकित जानी ॥
सादर कहहिं सुनहिं बुध ताही। मधुकर सरिस सन गुनग्राहिं ॥¹⁴⁶

काव्यांग

काव्य-शास्त्रियों ने काव्य के कल्पपक्ष के अन्तर्गत विभिन्न काव्यांगों पर विचार किया है। काव्यांगों में मुख्यतः शब्दार्थ, रीति, गुण, रस, अलंकार और छन्द पर विचार किया जाता है। इनमें रस के अतिरिक्त शेष अंग कविता के बाह्य-पक्ष से सम्बन्धित है। कथ्य अथवा वर्ण्य-विषय के संप्रेषण के लिए कवि इन्हीं का सहारा लेता है। चूँकि कविता शब्दार्थमयी रचना है, इसीलिए शब्द विन्यास एवं अर्थ-व्यञ्जना से सम्बन्धित विधान ही कला-पक्ष के अन्तर्गत गृहीत होते हैं।

शंकरदेव और तुलसीदास की रचनाओं के अध्ययन और परीक्षण से स्पष्ट है कि दोनों का काव्य-शास्त्र का गंभीर ज्ञान था। शब्द-विन्यास और अर्थ-व्यञ्जना छन्द-विधान, अलंकार विधान इत्यादि से वे पूर्णतः परिचित और कुशल प्रयोक्ता थे। काव्यांगों के सम्बन्ध में शंकरदेव के विचार के सम्बन्ध में अन्तःसाक्ष्य से प्रमाण नहीं मिलता है। इतना स्पष्ट है कि कविता में उन्होंने रस के महत्त्व को स्वीकार किया है। इस सम्बन्ध में उनकी निम्नांकित उक्तियाँ देखी जा सकती हैं-

शंकरदेव :

1 कठोरक भय कथार आशय, दितो किछो काव्यरस।

अबिचारि ताक हठाते आह्माक, निदिबाहा अपयस ॥¹⁴⁷

2 आनो महा कविचय काव्य रस निबन्धय, ताक निन्दै कोन साधुजन।

जिबा किछो बढ़ा देखा इटो अपराध एरा, व्यासो देन्त कथात रजन ॥¹⁴⁸

3 बुजि अभिप्राय दितो ठाय किछु काव्यरस जिबा।

अबिचारि ताक हठाते आमाक निदावाणी नुबुलिबा ॥⁴⁹

तुलसीदास को भी काव्य में रस-परिष्कृत मान्य है : रामचरितमानस के मंगलाचरण की आरम्भिक पंक्तियों¹⁵⁰ के आधार पर यह अनुमित होता है कि उन्हें 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्' मान्य है। इस आदर्श का गहन उनकी रचनाओं में सर्वत्र मिलता है। उनके द्वारा रस की व्यपकता का प्रतिपदन किया जाना भी इसी का पोषक है। ऐसा प्रतीत होता है कि दोनों चित्त-मुक्ति के द्वारा काव्य में आनन्दानुभूति कराना चाहते हैं। शंकरदेव द्वारा श्रैंगारिक प्रयोगों को भी भक्ति-रस में परिवर्तित करने की चेष्टा भी इसी का पोषक है। ऐसा प्रतीत होता है मानो उनके मन में कहीं न कहीं यह भाव वर्तमान रहता है कि शृंगार की योजना भक्ति को कहीं अन्यथा न कर दे। उमीलिए वे अपनी ओर से यत्र-तत्र सफाई भी देते हैं-

1. यिटो भकतर आछय शृंगार रसत सनते रति।

इहार श्रवण कीर्तने हुइयेक, ताहारो निर्मल मति।¹⁵¹

2. शृंगार रसे जार आछै रति। आके गुनि हीक निर्मल मति।¹⁵²

तुलसीदास को इस ढंग से सफाई पेश करने की आवश्यकता ही नहीं हुई है। उन्होंने शृंगार को कहीं अमर्यादित होने ही नहीं दिया है। निष्कर्ष रूप में कहा जायेगा कि शंकरदेव और तुलसी दोनों को काव्य में रस की योजना मान्य है। रसों में दोनों भक्ति रस को ही श्रेष्ठ मानते हैं। उनकी दृष्टि में भक्ति रस से ओत-प्रोत काव्यों में साधारणीकरण की असाधारण शक्ति होती है-

रामचरितमानस एहि नामा। सुनत श्रवण पाउअ बिश्रामा।।

मन करि बिषय अनल बन जरई। होई सुखी जौ एहि सर परई।।¹⁵³

तात्पर्य यह है कि भक्ति-रसात्मक काव्य के अनुशीलन से पाठक को ब्रह्मानन्द और ब्रह्मानन्द-सहोदर रस, दोनों की समान रूप में अनुभूति हो सकती है।

रस से भिन्न काव्यांगों के सम्बन्ध में शंकरदेव की मान्यता को स्पष्ट करनेवाली पक्तियों नहीं मिलती हैं, जबकि तुलसी की रचनाओं में प्राप्त होनेवाली विभिन्न काव्यांगों से सम्बन्धित उक्तियों में से यहाँ कुछ उपस्थित की जाती हैं-

1. आखर अरथ अलकृति नाना। छंद प्रबध अनेक बिधाना।¹⁵⁴

2. अरथ अनूप सुभाव सुभासा। सोइ पराग मकरंद सुभासा।¹⁵⁵

3. धुनि अवरेब कबित गुन जाती। मीन मनोहर ते बहुभाँती।¹⁵⁶

4. उचटहि छंद प्रबंध, गीत-पद, राग तान बंधान।¹⁵⁷

5. सुगम अगम मृदु मजु कठोरे। अरथु अमित अति आखर थोरे।¹⁵⁸

6. कथा प्रबंध बिचित्र बनाई।¹⁵⁹

7. कबित दोष गुन बिबिध प्रकार।¹⁶⁰

उपरि उक्तियों से स्पष्ट है कि तुलसी कविता में शब्दार्थ के संतुलन विविध छन्दों के प्रयोग, नाद योजना और व्यंजना (ध्वनि-योजना), वक्रोक्ति, वृत्ति गुण सन्निवेश, दोष-परिहार, प्रबन्धत्व इत्यादि के पक्षधर थे। वस्तुतः इन पंक्तियों के माध्यम से तुलसी ने उन सारी काव्य-शास्त्रीय मान्यताओं को समेट लेने की चेष्टा की है जिनके कारण कोई भी कविता शाश्वत महत्त्व की हो जाती है। तुलसी की रचनाओं के अवगाहन से विदित है कि काव्यांगों के सन्निवेश में बड़े पटु थे। शंकरदेव ने भी अपनी कविता में काव्यांगों का सन्निवेश किया है, किन्तु उनमें वैसे सैद्धान्तिक कथनों का अभाव है जैसा तुलसी में मिलता है।

काव्य-रूप

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों ने विभिन्न काव्य-विधाओं में अपने भावों और विचारों को अभिव्यक्त किया है। मोटे तौर पर दोनों ने प्रबंध और मुक्तक शैली में रचनाएँ की हैं। इनके अतिरिक्त शंकरदेव ने नाटक भी लिखे हैं। दोनों की रचनाओं के यत्र-तत्र काव्य-रूप के किंचित् संकेत मिल जाते हैं। यथा-

शंकरदेव : शंकरे रचिला कृष्ण चरित्र पयार।⁶¹

तुलसीदास : 1 कथा प्रबंध बिचित्र बनाई⁶²

2 सुठि सुदर संवाद बर बिरचे बुद्धि बिचारि।⁶³

3. उछटहि छंद-प्रबंध गीत-पद राग-तान-बधान।⁶⁴

इन उक्तियों में 'चरित्र' (चरित काव्य) 'पयार', 'कथा प्रबंध' (प्रबंध काव्य) 'संवाद' (संवाद काव्य) 'गीत और पद' (रागबद्ध) जैसे काव्य-रूपों के प्रत्यक्ष उल्लेख हुए हैं। दोनों कवियों में ये काव्य रूप प्राप्त भी होते हैं, पर किसी ने भी इन्हें परिभाषित करने की कोशिश नहीं की है।

निष्कर्ष

वस्तुतः, शंकरदेव और तुलसीदास भक्त कवि थे, काव्यशास्त्री नहीं। उनका उद्देश्य आराध्यदेव के नाम, लीला इत्यादि का गायन करना था, विशिष्ट काव्य सिद्धान्त का प्रतिपादन करना नहीं। इतना निश्चय है कि आलोच्य दोनों कवि भारतीय काव्य-शास्त्र की सुदीर्घ परम्परा और मान्यताओं से पूर्ण परिचित थे। साथ ही उनके मन में शुद्ध-काव्य और भक्ति-काव्य का अन्तर भी वर्तमान था। उनके रचनाओं में प्रवीण रूप में काव्य विषयक जो मान्यताएँ व्यक्त हुई हैं, उन्हें भक्ति काव्य-शास्त्र विषयक मानक के रूप में स्वीकार किया जा सकता है।

शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में काव्य-सिद्धान्तों के विश्लेषण से स्पष्ट है कि उनकी दृष्टि में काव्य कवि और प्रमाता की अभिधा क्रमशः हरिकथा

(अन्यथा आराध्यदेव के नाम, रूप यश और प्रीडा का कीर्तन), गायक (अथवा भक्त) और श्रोता है। पाप-क्षय, पुण्य-प्राप्ति, भक्ति में प्रवृत्ति और मोक्षलाभ ही काव्य के प्रयोजन हैं। भगवत्कृपा, गुरु-कृपा तथा भक्ति-शास्त्र और भक्ति-काव्य का अध्ययन ही काव्य की प्रेरणा शक्ति-काव्यहेतु हैं। काव्य में रस (भक्ति रस) की अवस्थिति दोनों को मान्य है। दोनों रसवादी कवि हैं। काव्यरूपों के सम्बन्ध में विचारों का अभाव होते हुए भी उनके द्वारा प्रयुक्त विभिन्न काव्य रूपों में प्रयोगगत नवीनता प्राप्त होती है।

समासतः कहा जाएगा कि शंकरदेव और तुलसी के विचार परम्परा से समृद्ध होते हुए भी गतानुगतिक नहीं हैं। दोनों की महत्ता नवीन काव्य-सिद्धान्तों के प्रतिपादन में नहीं, पारम्परिक सिद्धान्तों के भक्तिकाव्य के अनुरूप समन्वित करने की संभावनाओं के अनुसंधान में निहित है। भक्ति-काव्यशास्त्र विषयक मानक के सैद्धान्तिक कथन एवं प्रयोगपरक निरूपण की दृष्टि से शंकरदेव की तुलना में तुलसी की रचनाएँ एवं उनमें व्यक्त विचार अधिक महत्त्व के हैं।

संदर्भ :-

1. काव्यालंकार 1/3
2. काव्यालंकार सूत्र 1/2/2-3
3. If you wanted to know something about an automobile, would you go to a man who had made one and driven it, or to a man merely heard about it
- Quoted from "Modern Poets on Modern Poetry," p. 7
4. The perfect poet is also the perfect critic. Ibid, P. 170
5. राम (उ) 7/756 (आमार कविता जानि)
6. कीर्तन 609, 724, 1313; भाग 8/1092
7. ह.उ. 2, रु.ह. का 363, 626; भाग 10/1976
8. रु.ह. का 533
9. ह.उ. 356, रु. ह. का 4; भाग 11/547, 840
10. रु. ह. का 110, 453
11. रु. ह. का 430, 754, भाग 8/400
12. वही 777, भाग 8/293
13. कीर्तन 142 (हरि कीर्तनत करा आदर)
14. वही 511, (कृष्ण कथा श्रवणे कीर्तने भवतरि)
15. मानस 1/7/6
16. वही 8/7

17. भाग 10/1477
18. अपा 6
19. वर्णनामर्थसंघानां रसाना छंदसामपि ।
मंगलाना च कर्त्तारौ वन्दे वाणीविनायकौ ।। मानस 1/1 (श्लोक)
20. मानस 1/8/5
21. वही 1/10/4-5
22. भाग 8/354, मानस 1/9/2
23. वही 8/1353, वही 1/9/3
24. मानस 1/14 (क)
25. ह उ 178, 429
26. कीर्तन 1690, 1722, रह का. 532, 794
27. बर 8, 9, 11; कीर्तन 1195, 1300; ह उ 371, 616
28. बर 14, 31
29. वही 15
30. कीर्तन 1345
31. का द ना पृ. 12
32. मानस 1/35/1
33. वही 1/11/5
34. वही 1/9/3, 1/10/2
35. भाग 12/531
36. वही 10/1476
37. वही 10/599
38. भ प्र 4
39. मानस 1/8/6
40. जदपि कबित रस एकउ नाही । राम प्रताप प्रगट एहि माहीं ।।
मानस 1/4/4
41. भाग 1/816
42. वही 10/1477
43. राम भगत तुम्ह मन क्रम बानी । मानस 1/46/2
44. मानस 1/39
45. श्रोता वक्ता ग्याननिधि कथा राम के गूढ । मानस 1/30 (ख)
46. सो बिचारि मुनिहहिं सुमति जिन्ह के बिमल बिबेक । मानस. 1/9
सादर कहहिं सुनहिं बुध ताही । मधुकर सरिस सत गुनग्राही ।
मानस 1/9/3
47. मानस 1/37/1
48. वही 37/2

49. ते नर यह सर तजोहे न काऊ । जिन्ह के राम चरन भल भाऊ ।।

मानस 1/38/4

50. कीर्तन 547

51. वही 592

52. वही 541, भाग 8/736

53. भाग 1/1214

54. मानस 3/96 (क)

55. वही 2/29/1

56. वही 1/34/7

57. कीर्तन 210

58. बर 10

59. मानस 7/48/2

60. कीर्तन 642

61. वही 1354

62. के गो ना

63. J.W.H. Atkins, Literary Criticism in Antiquity (vol. ii) 8.352

64. महापापचय आछे जार हृदयत । भक्तिर कथा तार नमरो कर्णत ।।

भ प्र 7

65. कीर्तन 143, भाग 10/4

66. मानस 1/8/3

67. वही 7/52/1

68. वही 1/10/4-1/11

69. डॉ. श्रीधर सिंह, तुलसीदास की कारयित्री प्रतिभा का अध्ययन,

(विषय 1997) पृ. 10-15

70. कीर्तन 609

71. मानस 1/7 (श्लोक)

72. बर 17

73. मानस 7/70/3

74. र. ह का 626

75. ह.उ 616

76. भाग 11/4

77. राम (उ.) 756

78. मानस 1/8/2

79. वही 1/13/4

80. वही 1/15

81. वही 1/14 ग

82. जगते पवित्रकारी साक्षाते अमृत । भ. प्र. 6
राम कथा जग मंगल करनी । मानस 1/9/5
83. का, द, ना,
84. भाग 12/533
85. मानस 1/13/5
86. वही 1/10 (छ.)
87. प. प्र. ना, का. द. ना
88. भाग 1/1111
89. राम (उ) 755, मानस 1/10/3
90. वही 4, वही 1/119/4
91. बर 9; वही 1/10 (क)
92. कीर्तन 77; अ. पा. 3
93. रह ना (मुक्ति मंगल भटिमा)
94. भाग 2/1476
95. के गो. ना.
96. मानस 1/12/2
97. वही 1/12/5
98. वही 1/38/5-6
99. कीर्तन 1576
100. वही 608
101. भाग 10/599 (कुरुक्षेत्र)
102. मानस 1/104/3
103. वही 1/35/1
104. वि. प. 1
105. वही 3-14
106. वही 17, मानस 1/14/1
107. वही 2
108. वही 15
109. वि. प. 21
110. मानस 1/14/2
111. वि. प. 22
112. वही 23
113. वही 37, 39
114. अ. पा. 5
- 1 5 राम उ 3
- 16 मानस 1/5/3

117. वही 1/33/1

118. वही 1/30

119. वही 1/30/1

120. भामह, कसव्यालंकार, 5/4. मम्मट, काव्य-प्रकाश 1/3

121. राजशेखर, काव्य मीमांसा पृ. 16

122. मानस 7/68/3

123. भाग 1/821

124. वही 6/299

125. राम (उ.) 323

126. मानस 1/14/3

127. वही 1/14 (घ)

128. कवीश्वरकपीश्वरौ, मानस 1/ श्लोक 4

129. करजोरे बुद्धलोक बोलो क्षमियोक मोक, आमार अयोग्य इटो कर्म ।

पदत दूषण पाइ निदिबेक नजुवाइ, महतंजनर क्षमा धर्म ।।

राम (उ) 7/323

130. मानस 1/8/4

131. वही 1/8/6

132. वही 1/18/3

133. भाग 1/816

134. मानस 1/10/4

135. वही 1/10/2

136. बर 13

137. वही

138. मानस 7/129 (छ)

139. वही 1/141

140. भाग 1/811

141. ह.उ. 4

142. मानस 7/129/3

143. वही 7/128

144. वही 7/119/8

145. मानस 1/9/2

146. वही 1/9/2

147. ह.उ. 617

148. भाग 10/1477

149. वही 8/311

5 मानस /श्लोक

151. भाग 10/1540
152. कीर्तन 975
153. मानस 1/34/4
154. वही 1/8/5
155. वही 1/36/4
156. वही 1/36/4
157. गी व 1/2/15
158. मानस 2/293/1
159. वही 1/32/1
160. वही 1/8/5
161. भाग 1/800
162. मानस 1/32/1
163. वही 1/36
164. गीता 1/2/15



206 / १६ : नवीदाम की वैचारिक भावधर्मि

धार्मिक बाह्याडम्बर और आचारभ्रष्टता का पुरजोर विरोध
समस्त धार्मिक विमर्शियाँ दोनों की दृष्टि में कलिकाल
कर श्रुति-सम्मत हरि-भक्ति पथ का संशान करना
विचारधाराओं का मूलादर्श रहा है। इसके निमित्त दोनों
द्वैतता में अद्वैतता, विद्वेष की जगह धार्मिक सहिष्णुता ए
संत संगति इत्यादि पर अधिक बल दिया है। धार्मिक उ
समाप्त कर, नयी धार्मिक चेतना उत्पन्न करने की दृ
पद्धति को धर्म-प्रचार के माध्यम के रूप में स्वीकार कि
और नामधरों के रूप में सम्पूर्ण असम में धार्मिक चर्चा
हुआ और उनके द्वारा प्रचारित धर्म 'एकशरणीय' तथा
से विख्यात हुआ। तुलसी ने कोई विशिष्ट धार्मिक म
और धर्म को साधन रूप में स्वीकृत कर उन्होंने
स्थापनाएँ कीं अथवा अखाड़े चलाये वे ही प्रकार के
केन्द्र स्थान बने। शंकरदेव की धार्मिक विचारधारा
अपेक्षाकृत अधिक है, जबकि तुलसी ने उसके सामने
भी पर्याप्त महत्त्व दिया है।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की भक्ति-विचारधारा
है। वह शास्त्र सम्मत होकर भी लोकधर्म से
से जुड़ कर ही समाज का पर्याप्त संस्कार कर
सामाजिक विसंगति और आर्थिक वैषम्य को दूर
संगत बनाने और उसमें साम्य उत्पन्न करने
में वर्णित विभिन्न आंचलिक रीति-रिवाजों, पर्व-
वस्त्राभूषणों को महत्त्व मिलाना उनकी लोकनज्द
प्रमाण प्रस्तुत करते हैं। शंकर और तुलसी की
सर्वभारतीय हैं, पर कुछ का महत्त्व अंचल
रीति-रिवाजों में बाध्य भेद होते हुए भी लक्ष्य-संगत
समाज का प्रत्येक घटक सुखी हो, यही दोनों
जीवन-यापन की आवश्यक वस्तुओं का अ
भाव में स्वस्थ समाज की कल्पना असंभव
ना ही दोनों की दृष्टि में मुख्य आर्थिक-
यह सच है कि शंकरदेव और तुलसी

की विचारधाराओं के
है, वैषम्य कम अथवा
तथ्य के पोषक हैं कि
तादि की दृष्टि से भिन्न
भेद हैं। शंकरदेव और
अध्यात्म, संस्कृति और
सुगीन भक्ति-आन्दोलन
साम्य आन्तरिक है और
ये। शंकरदेव थे 'कृष्ण

ने कृष्ण के नाम, रूप
का। शंकरदेव ने काव्य-
टापे हैं, वहाँ तुलसी ने
के साथ-साथ राम-वृत्त
की हैं, वैसे ही तुलसी ने
में गेय बनाया है। दोनों
वजूद उनमें जो भक्ति की
विषय ग्रंथ भागवत है। न
सकाल पर 'भागवत' का
ही। यह जितना भक्ति का
यह 'विद्यावता भागवत'
विह्वल कहा जा सकता है।
रागिक बल और कला का
रूप में उपयोग हुआ है।
मिलने का यह बहुत बड़ा

धार्मिक, सामाजिक और साहित्यिक परम्पराओं के अतिरिक्त तत्त्वुगीन सामाजिक-राजनैतिक और शक्रदेव एवं तुलसीदास की वैयक्तिक परिस्थितियों ने भी उनकी विचारधाराओं के विकास और पोषण में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी है। सामाजिक भेदाभेद, राजनैतिक उत्पीड़न और आर्थिक वैषम्य से प्रभावित प्रजा के कष्ट से दोनों समान रूप में दखिन हुए थे। बचपन में माता-पिता के प्यार का अभाव दोनों का था। अनाथ शक्र और तुलसी अपने प्रौढिकर्ष पर पहुँचकर ही सनाथ बने थे। सघन प्रधान जीवन ने दोनों को आत्मविश्वासी, दृढ़ निश्चयी और विषम परिस्थितियों में भी दौलत नार्ग सधान करनेवाला व्यक्तित्व प्रदान किया था। विविधता में एकता के मूत्र को खोज लेना उनकी समान ईक्षण शक्ति, पैनी प्रतिभा और योग्य विचारक होने का परिचायक है।

औतारदी शक्ति का पोषण दोनों में समान रूप में प्राप्त होता है। दार्शनिक स्तर पर ब्रह्म के निर्माण और सगुण रूप दोनों को स्वीकार्य हैं, किन्तु एक अन्तर के मान्य। शक्रदेव में निर्गुण ब्रह्म को अधिक महत्त्व प्राप्त है जबकि तुलसी में सगुण ब्रह्म को। दोनों की धृष्टि में जीव ब्रह्म का चिद् अंश है और माया के वशीभूत होने के कारण वह ब्रह्म से अलग पतित होता है। माया ब्रह्म की दासी है। माया के अविद्या रूप से मुक्ति लेना माया शक्ति के लिए आवश्यक है। मुक्ति की अपेक्षा भक्ति की योजना में समान रूप में अधिक महत्त्व दिया है।

शक्रदेव और तुलसीदास का सार्थक व्यक्तित्व भक्त के रूप में ही उभरा है। दोनों की धृष्टि में भक्ति प्रेम का धर्म है। भक्ति को दोनों जीवन का अविच्छिन्न अंग मानते हैं। शक्रदेव में आराध्यदेव के ऐश्वर्य रूप के अंकन पर अधिक बल दिया है, किन्तु तुलसी ने आराध्यदेव के शील, शक्ति और सौन्दर्य के समन्वित रूप पर। शक्रदेव के आराध्यदेव हैं उनकी पुत्र कृष्ण और तुलसी के दाशरथि राम। भक्ति के भेद और स्तर दोनों को मान्य है, किन्तु दोनों ने भक्ति की सहजता को ही सर्वोच्च महत्त्व दिया है। दुर्गात्मिक आराध्यदेव का नामस्मरण मुख्य और सहज साधन होते हुए भी साधक को स्तर तक पहुँचता हुआ प्रतीत होता है। स्वरूप-सेवा शक्रदेव के कर्म का अंग है। तुलसीदास स्वरूप सेवा और निर्गुणोपासना में अन्तर नहीं मानते हैं। दोनों भक्ति का लक्ष्य भगवान की शरणागत प्राप्ति मानते हैं। भक्ति का सु-फल और लक्ष्य में दोनों में किसी प्रकार का वैषम्य नहीं है। भाषा और शैली में भी दोनों में एक सार्वभौमिकता है। दोनों दास्य भाव की भाँति हैं।

धार्मिक बाह्याडम्बर और आचारभ्रष्टता का पुरजोर विरोध दोनों में मिलता है। समस्त धार्मिक विसंगतियाँ दोनों की दृष्टि में कलिकाल जनित हैं। उन्हें समाप्त कर श्रुति-सम्मत हरि-भक्ति पथ का संधान करना ही दोनों की धार्मिक विचारधाराओं का मूलादर्श रहा है। इसके निमित्त दोनों ने विविधता में एकता, द्वैतता में अद्वैतता, विद्वेष की जगह धार्मिक सहिष्णुता एवं शील, सयम, परोपकार, सत सगति इत्यादि पर अधिक बल दिया है। धार्मिक अस्वस्थता के वातावरण को समाप्त कर, नयी धार्मिक चेतना उत्पन्न करने की दृष्टि से शंकरदेव ने जिस पद्धति को धर्म-प्रचार के माध्यम के रूप में स्वीकार किया, वही कालान्तर में सत्रो और नामधरों के रूप में सम्पूर्ण असम में धार्मिक चर्चा के केन्द्र के रूप में लोकप्रिय हुआ और उनके द्वारा प्रचारित धर्म 'एकशरणीया' तथा 'महापुरुषीया' धर्म के नाम से विख्यात हुआ। तुलसी ने कोई विशिष्ट धार्मिक सम्प्रदाय नहीं चलाया। भक्ति और धर्म को साधन रूप में स्वीकृत कर उन्होंने जिन हनुमान मूर्तियों की स्थापनाएँ कीं अथवा अखाड़े चलाये वे ही प्रकारंतर से सामाजिक संगठन के भी केन्द्र स्थान बने। शंकरदेव की धार्मिक विचारधारा में पौराणिकता और शास्त्रीयता अपेक्षाकृत अधिक है, जबकि तुलसी ने उसके साथ ही लोकजीवन में व्याप्त धर्म को भी पर्याप्त महत्त्व दिया है।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों की भक्ति निवृत्ति मार्गी नहीं, प्रवृत्ति-मार्गी है। वह शास्त्र सम्मत होकर भी लोकधर्म से विमुख नहीं है। वस्तुतः वह लोकधर्म से जुड़ कर ही समाज का पर्याप्त संस्कार करने में समर्थ हो सकी है। तत्कालीन सामाजिक विसंगति और आर्थिक वैषम्य को दूर कर दोनों ने वैष्णवी दृष्टि से उसे सगत बनाने और उसमें साम्य उत्पन्न करने की चेष्टाएँ की हैं। उनकी रचनाओं में वर्णित विभिन्न आंचलिक रीति-रिवाजों, पर्व-त्यौहार, लोक-विश्वास प्रसाधन और वस्त्राभूषणों को महत्त्व मिलाना उनकी लोकसंस्कृति के प्रति सुनिश्चित सम्पन्नता के ही प्रमाण प्रस्तुत करते हैं। शंकर और तुलसी की रचनाओं में वर्णित अनेक रीति-रिवाज सर्वभारतीय हैं, पर कुछ का महत्त्व अंचल विशेष तक ही सीमित है। आंचलिक रीति-रिवाजों में बाह्य भेद होते हुए भी लक्ष्य और उद्देश्य में आन्तरिक साम्य है। समाज का प्रत्येक घटक सुखी हो, यही दोनों को मान्य है। दैनन्दिन उपयोग और जीवन-यापन की आवश्यक वस्तुओं का अभाव अनेक बुराइयों का जनक है। इस अभाव में स्वस्थ समाज की कल्पना असंभव है। इसलिए आय के अनुसार व्यय करना ही दोनों की दृष्टि में मुख्य आर्थिक सूत्र है।

यह सच है कि शंकरदेव और तुलसीदास

अथवा राजनैतिक

विचारक नहीं थे, फिर भी तत्कालीन समाज और राजनीति में व्याप्त छल-छद्म धोखा-घड़ी इत्यादि को उन्होंने अनदेखा नहीं किया है। तत्कालीन शासक और उसकी दुर्नीतियों की व्यंजना उन्होंने कंस और रावण जैसे पौराणिक पात्रों और उनके कार्यों के मिस की है। उसे समाप्त कर आदर्श और कल्याणकारी राज्य की स्थापना करना दोनों का काम्य है। इस दृष्टि से शंकरदेव द्वारा वर्णित हरिश्चन्द्र राज्य और तुलसी द्वारा वर्णित राम-राज्य में अन्तर प्रायः नहीं है। इस प्रकार 'रामराज्य' ही दोनों की दृष्टि में धार्मिक और प्रजा कल्याणकारी आदर्श राज्य है। राजा-प्रजा के पारस्परिक सम्बन्ध को दोनों ने स्वामी-सेवक अथवा पिता-पुत्र सम्बन्ध के रूप में आदर्श घोषित किया है। वस्तुतः यहाँ भी दोनों की भक्त दृष्टि ही प्रमुख है। इतना अवश्य है कि सामाजिक-राजनैतिक विचारधाराओं के निरूपण में शंकरदेव की अपेक्षा तुलसी की दृष्टि अधिक पैनी है।

शंकरदेव और तुलसी की रचनाओं में व्यक्त काव्य-संबंधी विचार भी प्रायः एक समान हैं। दोनों भारतीय काव्य-सिद्धान्त से पूर्ण परिचित हैं। दोनों रसवादी कवि हैं। उनकी दृष्टि में कविता में भक्ति रस का होना आवश्यक है। कविता वही उत्तम होती है जो भगवान के नाम, रूप, लीला आदि से सम्पृक्त होती है। हरिकथा अथवा हरिगण वर्णन के अभाव में कविता का महत्त्व नहीं होता। इस प्रकार कवि होता है भक्त-कीर्तनकार अथवा गायक। इस प्रकार के पारम्परिक काव्य-सिद्धान्त को रचकार करते हुए भी शुद्ध-काव्य और भक्ति-काव्य में अन्तर करने के पक्षधर हैं। यही उनकी वैचारिक नवीनता है। दोनों ने प्रबन्धात्मक रचनाओं के साथ ही मुक्तको की भी रचनाएँ की हैं। उनकी रचनाओं में तत्कालीन प्रचलित विभिन्न काव्य-रूपों, काव्य-शैलियों और छन्दों के वे कुशल प्रयोग प्राप्त होते हैं।

शंकरदेव और तुलसीदास दोनों मध्ययुगीन भारत की महान विभूति थे। दोनों ने अपने चिन्तन से विचारों का जो आलोक फैलाया उससे आज भी भारतीय जनमानस प्रेरणा प्राप्त कर रहा है। दोनों की प्रज्ञा पैनी और प्रतिभा प्रदीप्त थी। दोनों योग्य विचारक के साथ ही कुशल संगठन-कर्त्ता भी थे। विचारों को मूर्तता प्रदान करने के लिए ही उन्हें संगठन और प्रचार कार्य भी अपनाना पड़ा था। उनकी संगठनात्मक क्षमता का अन्दाज इसी से लगाया जा सकता है कि उग्रविरोध और अनवरत संघर्ष के बावजूद वे अपने विचारों और सिद्धान्तों को विरोधियों के हृदय में भी पनपाने में समर्थ हुए। शंकरदेव द्वारा प्रतिपादित मत को कोचराज नरनारायण द्वारा राजकीय मान्यता प्राप्त होना और शैवों के गढ़ दिश्याग्र पूरी जराणसी में तुलसी का जन्म जाना इसी के प्रमाण प्रस्तुत करते हैं।

शंकरदेव के विचारों की महनीयता की कल्पना मात्र इसी से की जा सकती है कि आज असम में हिन्दू धर्म और संस्कृति के रूप में जो कुछ बचा है, उसका नब्बे प्रतिशत मात्र उन्हीं के कारण है। यदि शंकरदेव का वैचारिक आलोक इसे प्राप्त नहीं होता तो इसकी प्रकृति और संस्कृति का स्वरूप भारत की मुख्य संस्कृति गंगा से भिन्न, बहुत कुछ नागलैण्ड और मिजोरम जैसा होता। तुलसी के वैचारिक आलोक से समस्त हिन्दी क्षेत्र आज भी द्योतित है। उनके 'रामचरितमानस' को प्राप्त लोकप्रियता इसका समर्थ प्रमाण है। भारत ही नहीं, गारोहास, फिजी, सूरीनाम आदि देशों में गये भारतीयों के संस्कृति रक्षण का कार्य भी तुलसी के 'रामचरितमानस' ने ही किया है। यह उस में प्रतिपादित विचारधारा का ही कमाल है कि विदेशों में भी भारतीय सांस्कृतिक दृष्टि से खोखले होने से बचे रहे।

वस्तुतः शंकरदेव और तुलसीदास द्वारा प्रतिपादित भक्ति से सम्पृक्त विभिन्न विचार निषेधात्मक क्रान्ति नहीं, विधायक धर्म है। उनमें निषेध की अपेक्षा विधि के तत्त्व ही अधिक हैं। 'शत्रु मित्र उदासीन सबातो समान' (शंकरदेव), अथवा 'सीय राम भय सब जगजानी' (तुलसीदास) जैसी उक्तियों में शंकरदेव और तुलसीदास का मानव प्रेम ही छलकता दिखायी पड़ता है जो 'कृष्णन्तो विश्वार्थम' के वैश्विक उद्घोष का ही समसामयिक रूप है। भारतीय राष्ट्र की एकात्मकता और बिखराव को रोकने की दृष्टि से नहीं, विश्वमानवता के कल्याण की दृष्टि से भी शंकरदेव और तुलसी की विचारधारा की प्रासंगिकता आज भी कायम है।

संदर्भ :-

1. आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी- हिन्दी साहित्य की भूमिका, पृ. 70-71
2. थोड़ाकरमदर्शनी, पृ. 126
3. डॉ. मागध, शंकरदेव : साहित्यकार और विचारक, पृ. 465

* * *

परिशिष्ट ग्रंथ सूची

209 / परिशिष्ट

अंग्रेजी

- आर. पार्थसारथी . रामानुजाचार्य, नेशनल बुक ट्रस्ट, 1969
 आर. मालाकर (सं) . टिसिंग ऑफ शंकरदेव, चंडीगढ़, 1977
 एडवर्ड गेइट . ए हिस्ट्री ऑफ असम, (पुनर्मुद्रित), कलकत्ता, 1967
 एडमर जे बेविनिउ : लव ऑफ गड एण्ड सोसल इयूटी इन द
 रामचरितमानस, दिल्ली, 1979
 एन के. बोस . असम इन द आहोम एज,
 एन वी एस मूर्ति . वैष्णविज्म ऑफ शंकरदेव एण्ड रामानुज-ए
 कम्परेटिव स्टडी, गौ वि, 1960 (टंकित)
 एफ आर एलसिन : तुलसीदास कवितावली, लंदन, 1964
 एफ एस ग्राउज : द रामायण ऑफ तुलसीदास (अंग्रेजी अनुवाद),
 इलाहाबाद 1937
 एम पी. बहादुर . दोहावली, वाराणसी, 1978
 एस सी दास . इन्ट्रोडिउसिंग असम वैष्णविज्म, गुवाहाटी 1952
 एस सीतारमैया : वाल्मीकि रामायण, नई दिल्ली, 1972
 कनकलाल बरुवा . अर्ली हिस्ट्री ऑफ कामरूप, गुवाहाटी 1976
 केशवानन्द देवगोस्वामी . अर्ली हिस्ट्री एण्ड डेवलेपमेन्ट ऑफ द पुरुष संहति
 सेक्ट ऑफ असम वैष्णविज्म, गौ वि 1963
 (टंकित)
 जन पेटर वादे : एन एकाउन्ट ऑफ असम (सं बी शर्मा), नार्थ
 लक्ष्मीपुर, 1927
 जे. मेकफि . द रामायण ऑफ तुलसीदास, एडिनवर्ग, 1930
 जोगिराज बांस . इण्डिया ऑफ द एज ऑफ द ब्राह्मणज, कलकत्ता,
 1969
 टी एम पी. महादेवन . शंकराचार्य, नेशनल बुक ट्रस्ट, 1968
 डब्ल्यू डी पी हिल : द होली लेक ऑफ द एक्टस ऑफ राम
 (रामचरितमानस का अंग्रेजी रूप), ऑक्सफोर्ड,
 1971 (द्वि सं)
 डिम्बेश्वर नेओग . जोरहाट 1949

न्यू लाइट ऑन द हिस्ट्री ऑफ असमिया लिटरेचर
जोरहाट 1962

- देवेन्द्र सिंह : तुलसीदास, नेशनल बुक ट्रस्ट, 1971
- नगेन्द्र (सं.) : तुलसीदास : हिज माइण्ड एण्ड आर्ट, मेरठ, प्र. स.
- नगेन्द्र नाथ आचार्य : द हिस्ट्री ऑफ मेडियेवल असम, गुवाहाटी, 1966
- पी. नागराज राव : इन्ट्रोडक्शन टू वेदान्त, वम्बई 1958
- प्रताप चन्द्र चौधरी : द हिस्ट्री ऑफ सिविलाइजेशन ऑफ द पिपुल ऑफ असम, गुवाहाटी, 1966
- फतेह बहादुर : आइडियल किनशिप, अम्बिकापुर, 1926
- फ्रेसिस हेमिल्टन : एन एकाउन्ट ऑफ असम, गुवाहाटी 1963
- वाणीकान्त काकति : वैष्णवाइट मिथस एण्ड लिजेन्डस्, गुवाहाटी, 1952
- द मदर गडेस कामाख्या, गुवाहाटी, 1961
- बिरिचि कुमार बरुवा : ए कल्चरल हिस्ट्री ऑफ असम, गुवाहाटी, 1969
- शंकरदेव-वैष्णव सेंट ऑफ असम, गुवाहाटी, 1960
- बिपिन चेतिया : अद्वैतवाद इन शंकरदेवस थियलॉजी अर फिलॉसफी ऑफ शंकरदेव, गौ वि 1970 (टर्किट)
- बेजामिन खान : द कनसेप्ट ऑफ धर्म इन वाल्मीकि रामायण, दिल्ली, 1965
- भव प्रसाद चलिहा (स.) : शंकरदेव-स्टडिज इन कल्चर, गुवाहाटी, 1978
- महेश्वर नेओग : शंकरदेव एण्ड हिज टाइम्स, गौ वि, 1968
- राजमोहन नाथ : द बेकग्राउण्ड ऑफ असमीज कल्चर, गुवाहाटी
- राजबती पाण्डेय : हिन्दू संस्कारज, दिल्ली, 1976
- शरतचन्द्र गोस्वामी : इन्ट्रोडिउसिंग असम वैष्णविज्म, गुवाहाटी, 1952
- सत्येन्द्र नाथ शर्मा : द नियो वैष्णवाइट मुवमेन्ट एण्ड द सत्र इस्टिटिउसन, गौ वि, 1968
- स्वामी माधवतीर्थ : माया, उदयपुर, 1943
- सुनीति कुमार चातुर्ज्य : द रामायण, कलकत्ता, प्र सं. किरात-जन-संस्कृति, गौ वि, प्र सं
- हरमोहन दास : शंकरदेव-ए स्टडि, गुवाहाटी, 1945
- हरिश्चन्द्र भट्टाचार्य : अरिजिन एण्ड डेवेलपमेंट ऑफ द असमीज ड्रामा एण्ड द स्टेज गुवाहाटी 1964

असमिया

- उपेन्द्रचन्द्र लेखार (सं.) . कथा गुरुचरित, नलबारी, 1964
- एस. के. दत्त (सं.) . असम बुरंजी, गुवाहाटी, 1938
- एस. के. दैवज्ञ . दरग राजवंशावली (सं. नवीनचन्द्र शर्मा), गुवाहाटी, 1973
- एस. सी. गोस्वामी . असमीया साहित्यर चाणेकि, कलकत्ता वि., 1928
- कालिराम मेधि (सं.) : अकावली, गुवाहाटी, 1950
: महापुरुष शंकरदेवर वाणी, नलबारी, 500 शंकराब्द
- केशवानन्द देवगोस्वामी . सत्र संस्कृतिर रूपरेखा, पाठशाला, 1973
- गुणाभिराम बरुवा . असम बुरंजी, गुवाहाटी, 1972 (प्र. सं., 1884)
- डिम्बेश्वर नेओग . वैष्णव धर्मर आतिगुरि, गुवाहाटी, 506 शंकराब्द
- दैत्यारि ठाकुर . महापुरुष श्रीशंकरदेव आरु श्रीमाधवदेव चरित, नलबारी, 1957
- पुआराम महंत . बरदोवा गुरुचरित (सं. महेश्वर नेओग), गुवाहाटी 1977
- पूर्णानन्द गोस्वामी (सं.) : श्रीश्री माधवदेवर वाक्यामृत, गुवाहाटी, 1959
- वाणीकान्त काकति . पुरणि असमीया साहित्य, गुवाहाटी, 1950
: पुरणि कामरूपर धर्मर धारा, गुवाहाटी, 1955
- बापचन्द्र महंत . महापुरुष शंकरदेव, जोरहाट, 1964
: भारतीय धर्मर साधना, जोरहाट, 1967
: नामघोषा तत्त्व दर्शन, जोरहाट, 1978
- बिरंचि कुमार बरुवा . असमिया भाषा आरु संस्कृति, गुवाहाटी, 1963
- भूषण द्विज . महापुरुष शंकरदेव, (सं. दुर्गाधर बरकाकति), जोरहाट, 1925
- महेश्वर नेओग . श्री श्री शंकरदेव, गुवाहाटी, 1963 (च. सं.)
: असमीया साहित्यर रूपरेखा, गुवाहाटी, 1964
: कीर्तन घोषा (सं.) गुवाहाटी, 1965
: पवित्र असम (सं.), गुवाहाटी, 1968
: पुरणि असमीया समाज आरु संस्कृति, गुवाहाटी, 1971
: प्राच्य शासनावली, गुवाहाटी, 1974
- रघुनाथ और शिष्ट महंत . कथा रामायण (सं. सत्येन्द्र नाथ शर्मा), 1958
- रानमोहन नाथ (सं.) . बरगीत गुवाहाटी 424 शंकराब्द

भक्ति रत्नाकर शिनाग 1950

- रामवरण ठाकुर : गुरुचरित, नलबारी, 519 शंकराब्द, द्वि. सं
लक्ष्मीनाथ बेजबरुवा : शंकरदेव, जोरहाट, 1945
: महापुरुष श्रीशंकरदेव और श्री माधवदेव, गुवाहाटी,
1963
हरिनारायण दत्तबरुवा (सं) : श्री शंकर वाक्यामृत, नलबारी, 1964
: प्राचीन कामरूपीय कायस्थ समाजर इतिवृत्त,
नलबारी, 1941
हरिश्चन्द्र भट्टाचार्य : असमीया नाट्य साहित्यर जिलिङ्गि, गुवाहाटी,
1968
सत्येन्द्र नाथ शर्मा : असमीया साहित्यर इतिवृत्त, गुवाहाटी, 1965
सूर्यकुमार भुजा (सं.) : कामरूपर बुरंजी, गुवाहाटी, 1958
: असमर पद्य बुरंजी, गुवाहाटी 1964
तुडखुडिया बुरंजी, गुवाहाटी 1964

हिन्दी

- आचार्य सीताराम चतुर्वेदी : गोरखामी तुलसीदास, वाराणसी, 1956
इन्द्रनाथ मदान : तुलसीदास-चिंतन और कला, दिल्ली,
1965
उदयभानु सिंह : तुलसी काव्य मीमांसा, दिल्ली, 1966
: तुलसी दर्शन मीमांसा, लखनऊ, 2018
केशव प्रसाद सिंह और
वासुदेव सिंह (सं) : तुलसी संदर्भ और दृष्टि, वाराणसी 1974
कृष्णनारायण प्रसाद 'मागध' : हिन्दी साहित्य- युग और धारा, पटना,
1966
: अलंकार विमर्श, पटना, 1968
: सूरदास और शंकरदेव के कृष्ण भक्ति
काव्यों का तुलनात्मक अध्ययन (डी
लिट् शोध-प्रबंध, टंकित), बिहार,
1973
: शंकरदेव- साहित्यकार और विचारक,
पटियाला, 1977
गया सिंह : तुलसी साहित्य की

गोपीनाथ तिवारी (सं)	वाराणसी 1973 तुलसीदास विभिन्न दृष्टियों के परिप्रेक्ष्य वाराणसी, 1973
जगदीश शर्मा	: वाल्मीकि रामायण और रामचरितमानस - सौंदर्य विधान का तुलनात्मक अध्ययन गुलाबपुर, 1969
जगदीश गुप्त	: गुजराती और ब्रजभाषा कृष्ण काव्य इलाहाबाद, (प्र. सं.)
जनक अरविन्द	: असम की गोद में, दिल्ली, (प्र. सं.)
धर्मदेव तिवारी	: हिन्दी और असमी के पौराणिक नाटक आगरा, (प्र. सं.)
नगेन्द्र (सं)	: हिन्दी साहित्य का इतिहास, नई दिल्ली 1978
नगेन्द्र और रमानाथ त्रिपाठी (सं.)	: रामचरितमानस- तुलनात्मक अध्ययन दिल्ली, 1974
नंदकिशोर तिवारी	: तुलसी साहित्य में माया, बिहार, 1969
नारायण सिंह	: क्रांतिकारी तुलसी, प्रयाग, 1964 : क्रांतिदर्शी कवि तुलसी, प्रयाग, 1974
प्रेमशंकर	: राम काव्य और तुलसी, नई दिल्ली, 1977
फादर कामिल बुल्के	: राम कथा, प्रयाग, 1971
बलदेव प्रसाद मिश्र	: तुलसीदास, प्रयाग, 1968
भगवती प्रसाद सिंह	: राम काव्यधारा-अनुसंधान एवं अनुचिन्तन
भगीरथ मिश्र	: तुलसी रामायण, इलाहाबाद, 1968
भूपेन्द्र नाथ रायचौधरी	: असमिया लोकसाहित्य की भूमिका, गुवाहाटी, 1979
माताप्रसाद गुप्त	: तुलसीदास, प्रयाग, 1963 : तुलसी ग्रंथावली (सं.) प्र. और द्वि. खण्ड इलाहाबाद : श्रीरामचरितमानस, इलाहाबाद 1949 - तुलसी का मानस कानपुर
मुशीराम शर्मा	

राजपति दीक्षित	तुलसीदास और उनका युग, वाराणसी 2000 स
राजकुमार पाण्डेय	रामचरितमानस का काव्यशास्त्रीय अनुशीलन, कानपुर 1963 गोस्वामी तुलसी दास-प्रबंधकार एवं संगीतकार, दिल्ली, 1974
राजाराम रस्तोगी	तुलसीदास- जीवनी और विचारधारा, कानपुर
रामचन्द्र शुक्ल	गोस्वामी तुलसीदास, वाराणसी, 2033 सं तुलसी ग्रंथावली (खण्ड 1-4) स, काशी, 2033 सं
रामरतन भटनगर	तुलसी साहित्य की भूमिका, इलाहाबाद, 1966
रामदत्त भारद्वाज	गोस्वामी तुलसीदास, दिल्ली, 1962
रामदास गौड़	श्रीरामचरितमानस की भूमिका वाराणसी, 1950
रामकिशोर उपाध्याय	मानस भुक्तावली (ख 1-4), कलकत्ता, 1975
राम प्रसाद मिश्र	श्रीरामचरितमानस का योगाध्यात्मिक विश्लेषण, इलाहाबाद, 1975
रागेय राघव	तुलसीदास का कथा शिल्प, दिल्ली, 1956
रामनरेश त्रिपाठी	तुलसीदास और उनकी कविता, प्रयाग, 1958
राम प्रकाश अग्रवाल	वाल्मीकि और तुलसी, मेरठ, 1966
रामलाल सिंह	तुलसी- काव्य दर्शन, इलाहाबाद, 1972
वचनदेव कुमार	तुलसी के भक्त्यात्मक गीत, पटना, 1964 रामचरितमानस में अलंकार योजना, पटना, 1971 तुलसी-विभिन्न संदर्भ में, नई दिल्ली, 1977
विमल कुमार जैन	तुलसीदास और उनका साहित्य, देहरादून, 1968
वियोगी हरि स	विनय पत्रिका 4 177

